HISTOIRE

DES

PHILOSOPHES

ET DES

THÉOLOGIENS MUSULMANS

(De 632 à 1258 de J.-C.)

SCÈNES DE LA VIE RELIGIEUSE EN ORIENT

PAR

GUSTAVE DUGAT

MEMBRE DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Victrix fortunæ sapientia.
(JUVENAL, *Sat.* XIII, V. 20.)



PARIS
MAISONNEUVE ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
25, QUAI VOLTAIRE, 25

1878


ASHMOLEAN MUSEUM
MARGOLIOUTH
BEQUEST
1940
OXFORD


ORIENTAL
OXFORD
INSTITUTE LIBRARY

PRÉFACE

Dans les familles où naît quelque enfant débile, souffreteux, on s'attache à lui à cause même de sa destinée maladive. Il en est ainsi de ce livre, composé pendant le siége de Paris, à une époque où, pour échapper à la réalité, il fallait poursuivre quelque idéal.

Les heures d'idéal, les seules fortunées (1).....

Je tiens à cet ouvrage à cause de son origine ; le lecteur décidera si, malgré ses infirmités, il est né viable.

Les recherches que j'ai entreprises ont pour but de répondre à une série de questions posées par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres.

(1) M. Sully-Prudhomme.

I

Dès l'année 1866 (1), ce corps savant avait mis au concours le programme suivant :

I. *Faire l'histoire de la lutte entre les écoles philosophiques et les écoles théologiques sous les Abbassides ; montrer cette lutte commençant dès les premiers temps de l'islamisme avec les Motazélites, se continuant entre les Acharites et les philosophes, et se terminant par la victoire complète de la théologie musulmane.*

II. *Exposer les méthodes dont se servaient les deux écoles, et la manière dont les théologiens ont emprunté les procédés de leurs adversaires.*

III. *Montrer l'influence que le soufisme a exercée à plusieurs reprises sur ces luttes.*

IV. *Mettre en lumière les circonstances principales qui ont pu contribuer à la ruine de la philosophie dans le khalifat d'Orient.*

Certes ! c'étaient là des questions de l'ordre le plus élevé. Mais nos études sur la philosophie et la théologie des Musulmans étaient-elles assez avancées pour per-

(1) Je dois faire remarquer qu'en 1866 le programme de l'Académie était libellé comme suit : « De la lutte entre la philosophie et la théologie au temps de Gazzali, et de l'influence que cette lutte a exercée sur l'une et sur l'autre. » En 1868, un seul mémoire fut déposé. Le prix ne fut pas décerné, et l'Académie modifia les termes de la question, pour plus de clarté, dans les quatre paragraphes indiqués ci-dessus.

mettre de présenter des solutions satisfaisantes de ces divers problèmes ? Je ne le pense pas. L'Académie vit bien, à l'accueil fait à ce programme, qu'elle ne s'était pas rendu un compte suffisant des difficultés de la matière. Aucun orientaliste n'osa aborder ce programme, et le concours resta ouvert pendant plusieurs années, sans provoquer l'apparition d'un seul mémoire.

Le terme assigné pour le dépôt des manuscrits avait été fixé au 31 décembre 1870 ; il fut, à cause des événements, prolongé en 1871, puis en 1873. J'avais remis un premier manuscrit à l'Institut en 1871 ; mais alors le concours était clos, et je retirai mon travail.

Cependant l'Académie ne cessait de faire appel aux orientalistes en termes pressants. Dans sa séance du 7 novembre 1873, par l'organe de M. Hauréau, elle s'exprimait ainsi :

« L'Académie croyait avoir à décerner, en ce jour, deux prix ordinaires, ayant reculé la date d'un concours qui n'avait pas eu de résultat.

« Le sujet de ce concours était l'histoire des grandes controverses qui s'élevèrent, dès les premiers temps de l'islamisme, entre les philosophes et les théologiens arabes, et qui se terminèrent, au grand dommage de la civilisation orientale, par la défaite et la dispersion des philosophes. Mais cette question intéressante est restée sans réponse. L'Académie le regrette ; elle regrette de n'avoir pu susciter, en la posant, quelque digne émule des Sacy, des Burnouf et des Munk. Cependant

elle ne veut pas encore désespérer de la voir traiter, et elle la maintient au programme de ses concours. »

Le terme fut encore reporté au 31 décembre 1874.

Je dois dire que ce fut surtout l'appel de M. Hauréau, de cet estimable savant, qui me décida à me remettre à l'œuvre. Je replaçai alors mon premier manuscrit sur le chantier, et je cherchai à l'améliorer le plus possible. Enfin je déposai mon travail en temps utile, mais non sans de vives appréhensions, les concours de cette nature étant soumis à des chances si diverses.

Une commission fut nommée pour examiner ce mémoire. Elle émit l'avis que ce travail était insuffisant et qu'il y avait lieu de retirer la question du concours. Je n'ai pas pu connaître tous les motifs du jugement de la commission. Pour des questions qui intéressent la science à un si haut point, il est fâcheux que ces sortes de documents ne soient pas publiés, les questions de personne s'effaçant devant l'intérêt scientifique. Qu'aurait à craindre l'Académie en publiant ses verdicts? Des polémiques; tant mieux, si elles devaient rester sur le terrain de la science. Si des écarts de style devaient en être la conséquence, tant pis pour ceux à qui on les reprocherait: les gros mots sont de pauvres raisons.

Le rapport de la commission a été longuement motivé, et je n'en ai pu connaître que quelques lambeaux. Parmi les membres de cette commission se trouvaient trois de mes anciens condisciples de l'école des langues orientales: M. Renan, l'écrivain orienta-

liste que tout le monde connaît; M. Defrémery, l'annaliste érudit, et M. Joseph Derenbourg, le sémitiste exercé. Si je rappelle ce souvenir d'école, c'est pour que ces honorables savants veuillent bien faire abstraction un moment de leurs palmes vertes et me permettent de discuter leur opinion, comme autrefois nous cherchions à éclaircir un texte ou une question de grammaire.

La commission a reconnu que l'auteur du mémoire avait fait preuve d'une certaine érudition, *mais qu'il n'avait point suivi la méthode naturelle et logique tracée par le programme; qu'il aurait dû exposer l'histoire de la pensée arabe depuis ses débuts.*

D'abord, dans le programme dressé par l'Académie, il n'y a pas de méthode; il y a quatre questions posées, comme je les ai reproduites plus haut. Ces quatre questions, il fallait les résoudre; j'ai tenté de le faire. Mon travail ne vaut que comme tentative. Que le lecteur juge s'il y a une méthode *naturelle et logique* dans ce programme. Quant à exposer l'histoire de la pensée arabe, il ne fallait pas y songer. Le programme, d'ailleurs, se tait sur cette matière, et puis y a-t-il une pensée arabe? Sommes-nous en mesure d'en faire l'histoire? La plupart des œuvres originales d'Ibn Sina (Avicenne) ayant été brûlées, pourra-t-on jamais savoir la véritable pensée de ce grand philosophe, et par conséquent une histoire de la pensée arabe pourra-t-elle être jamais exécutée? Du reste, il ne s'agissait pas, dans l'esprit de l'Académie, de faire l'histoire de la

pensée arabe, mais de retracer les luttes des philosophes et des théologiens progressistes contre les théologiens stationnaires sous les Abbassides; en d'autres termes la lutte de l'esprit de progrès, d'amélioration contre le fanatisme et l'orthodoxie, lutte qui s'est reproduite maintes fois en tous pays et dont l'histoire est éternelle. Je reviendrai sur ce sujet en examinant la nature de la philosophie arabe.

Dans l'appréciation de questions de ce genre, il n'est guère possible qu'il n'y ait pas de divergences de vue. Aussi, maintenant que je considère froidement les péripéties de ce concours, et d'une plume *apaisée*, comme disait autrefois J. Janin, je me demande pourquoi j'avais prié l'Académie, le 25 octobre 1875, de procéder à un supplément d'examen de mon mémoire. Les corps savants ont raison d'être difficiles, car il faut maintenir le niveau de la science. Cette disposition d'esprit, qui est pour ainsi dire imposée aux académies, qui ont pour mission d'exciter l'émulation des érudits, ne saurait, toutefois, s'étendre sans danger aux individus chargés de la critique : paraître difficile est un art qui conduit facilement à être cru. « Il vous est certainement arrivé, comme à moi, de rencontrer dans le monde quelqu'un de ces grognons que rien ne contente et qui doivent une attitude, une situation, parfois même une façon de relief à cette fâcheuse disposition (1). »

(1) V. un article d'Alphonse Daudet, à propos de G. Planche, cet eunuque de la littérature. (*Journal officiel*, 27 mars 1876.)

II

J'ai hâte de n'avoir plus à parler de ce concours académique, où les questions de personnes sont forcément mêlées, ce dont le public savant n'a que faire, pour n'avoir plus à m'occuper que de la matière du programme, des seuls intérêts de la science.

En posant de si hautes questions aux méditations des orientalistes, en élaborant un programme aussi important, il ne faut pas que l'Académie ait fait une œuvre stérile, et si je publie mon ébauche, c'est parce que j'attache un grand prix aux solutions futures de ce programme. L'Académie aura la gloire d'avoir ouvert une voie féconde aux études philosophiques sur l'Orient musulman.

Malgré ses imperfections, mon travail attirera l'attention des jeunes orientalistes sur ces sujets difficiles, et le programme de l'Académie survivra ainsi, en provoquant de nouvelles recherches dans cet ordre d'études. Peut-être un jour, des semences jetées dans ce livre, naîtra quelque ouvrage digne de la science ; c'est ainsi qu'on voit parfois des fleurs éclore sur le tertre des mausolées.

Ce que M. Hauréau a fait dans sa belle *Histoire de la scolastique,* en rappelant à la vie tous ces penseurs du moyen âge, j'aurais voulu le faire pour les précur-

seurs de cet âge philosophique, les penseurs de l'Orient musulman. Tous ces philosophes, ces théologiens orientaux, qui se sont préoccupés, suivant leurs forces et le temps où ils ont vécu, de l'amélioration des idées et des sentiments, méritent de sortir du suaire de l'oubli. L'histoire de ceux qui ont cru au mieux et qui ont travaillé pour faire souche d'une nouvelle race mieux organisée intellectuellement et moralement, est l'histoire de la partie la plus intéressante de l'humanité.

Cette époque philosophique est d'autant plus digne d'être étudiée, que les philosophes arabes sont supérieurs aux scolastiques du moyen âge, et je partage, sous ce rapport, le jugement de M. Schmölders quand il dit (1) : « Il n'y a pas chez les Arabes de génies (2) philosophiques, pas plus qu'il n'y en a dans notre scolastique ; mais en supposant qu'une comparaison fût possible, je penserais qu'ils l'emportent en mérite sur les philosophes du moyen âge. »

C'est surtout dans un monde où la pensée était le plus comprimée, qu'il est curieux de découvrir cette race d'esprits d'élite, ces chercheurs, ces amoureux d'idéal, ces réformateurs des idées morales et religieuses, individualités puissamment douées qu'on retrouve à toutes les époques, dans tous les pays, surnageant au-

(1) *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*, introduction, p. 9 et 10.

(2) Ici je m'écarte de l'opinion de M. Schmölders. Pour moi, Avicenne est une véritable exception; c'est un génie philosophique de premier ordre.

dessus de la foule, êtres privilégiés qu'on remarque même dans toutes les races inférieures, témoins éternels de cette consolante pensée du progrès, d'amélioration progressive de l'espèce.

Ces penseurs de l'islamisme ont été singulièrement négligés jusqu'à nous. Nous n'avons sur la philosophie et la théologie des Musulmans que des travaux isolés, morcelés, qui ne nous donnent pas une idée complète, claire, de ce mouvement philosophique et théologique survenu en Orient depuis la mort de Mahomet, 632 de J.-C., jusqu'à la chute du khalifat d'Orient, 1258 de J.-C., c'est-à-dire à une époque où les ténèbres étaient répandues sur presque tout l'Occident (1).

Une vue d'ensemble de ce mouvement des idées musulmanes manquait à nos études : j'ai essayé de la présenter. L'ordre chronologique que j'ai adopté jette de la lumière sur les doctrines dont on connaît ainsi les débuts. On comprend mieux l'évolution des idées, leur développement, quand on voit le milieu dans lequel elle s'est produite. D'un autre côté, pour bien comprendre l'histoire des États musulmans, il faut être initié aux diverses doctrines religieuses qui sont nées dans des pays où l'organisation sociale est basée sur la

(1) On peut juger de l'ignorance générale et de la nuit qui couvrait l'Occident par ce seul trait. Un concile, réuni à Rome en 992, déclare que dans la capitale du monde chrétien, il se trouvait à peine une seule personne qui possédât les éléments des lettres. (Cf. *Études de philosophie religieuse*, par Ch. Coquerel, p. 104.)

religion. La fondation des dynasties s'est faite le plus souvent à la suite d'un mouvement religieux, quelquefois d'un prétexte religieux. Le livre que je publie aura donc son utilité en appelant l'attention des historiens futurs sur l'importance des études philosophiques et religieuses pour bien faire saisir les révolutions politiques. L'histoire du khalifat ne sera complète et tout à fait instructive que lorsqu'elle sera traitée dans cet esprit. Non seulement ce livre peut être une préparation à l'étude de l'histoire des peuples musulmans, mais devenir une introduction à la connaissance de leur législation. En effet, j'ai consacré des notices étendues aux grands théologiens juristes : Abou Hanifa, Malik, fils d'Anas, Châfeï et Ibn-Hanbal, fondateurs des quatre écoles de droit orthodoxes.

III

L'expression dont s'est servi la commission de l'Académie dans son jugement sur le concours, quand elle a parlé de l'histoire de la *pensée arabe*, m'a paru peu claire, comme je l'ai dit plus haut. Le vague de cette expression prouve que les orientalistes ne sont pas encore fixés sur le vrai caractère de la philosophie arabe (1), et les penseurs ne se sont pas encore entendus

(1) Comme l'a déjà fait remarquer Munk dans ses *Mélanges de philosophie arabe et juive*, p. 333, il vaudrait mieux dire philosophie mu-

même sur la valeur du mot philosophie et sur son but.

Je voudrais essayer, malgré la faiblesse de mes études, d'élucider les deux questions suivantes : examiner le caractère de la philosophie chez les Musulmans, et rechercher quel est le but de la philosophie en général. Si je parviens à jeter quelque jour sur ces questions délicates, j'aurai facilité au lecteur l'intelligence du livre que je publie. Je vais donc passer en revue, sur ces sujets, les opinions des savants qui m'ont précédé.

M. Schmölders, qui a publié en 1842 un *Essai sur les écoles philophiques chez les Arabes*, ouvrage remarquable pour l'époque où il parut, intéressant sous bien des rapports, mais nécessairement incomplet, inexact, insuffisant, conçu, du reste, dans des idées larges, libérales, avec des aperçus neufs et profonds, a émis le jugement suivant sur la philosophie qui nous occupe (1) :

« On ne pourra jamais parler d'une philosophie arabe dans le sens strict du mot, comme l'on parle d'une philosophie grecque, d'une philosophie allemande, etc. Toutes les fois que l'on emploie cette expression, on n'entend dire autre chose que la philosophie grecque telle que les Arabes la cultivaient. »

sulmane, car à l'exception de quelques philosophes tels qu'El-Kendi, la plupart étaient d'origine persane, turque ou espagnole. Il y a lieu d'ajouter à l'observation de Munk que les grands Motazélites et autres représentants du mouvement philosophique original, chez les Arabes, étaient de Syrie, ou de contrées voisines de l'Arabie.

(1) V. introduction à son *Essai*, p. 4.

Et ailleurs (1) :

« Une philosophie particulière basée sur des principes indigènes et développée systématiquement ne s'est jamais fait jour chez les Arabes. »

M. Renan, qui a adopté à peu près la même manière de voir, dit (2) :

« Je persiste à croire qu'aucun grand parti dogmatique n'a présidé à la création de cette philosophie. Les Arabes ne firent qu'adopter l'ensemble de l'encyclopédie grecque, telle que le monde entier l'avait acceptée vers le VIIe et le VIIIe siècle. »

Et dans un autre passage (3) :

« Ce n'est pas à la race sémitique que nous devons demander des leçons de philosophie. Par une étrange destinée, cette race, qui a su imprimer à ses créations religieuses un si haut caractère de puissance, n'a pas produit le plus petit essai de philosophie qui lui soit propre. La philosophie chez les Sémites n'a jamais été qu'un emprunt purement extérieur et sans grande fécondité, une imitation de la philosophie grecque. »

Pour ces deux savants, la philosophie arabe n'a donc été qu'une imitation de la philosophie grecque et n'a rien produit qui lui soit propre. Ce sont là des juge-

(1) V. introduction à son *Essai*, p. 4.

(2) V. *Averroès et l'Averroïsme*, avertissement, p. II, 2e édition. Mon ami, M. Renan, ne se méprendra pas, j'en suis certain, sur la manière dont je discute quelques-unes de ses opinions; il sait le prix que j'attache à tous ses travaux.

(3) V. *Averroès et l'Averroïsme*, préface, p. VII et VIII.

ments trop absolus, qui prennent leur source dans une mauvaise définition de la philosophie et dans l'ignorance où nous sommes des traités philosophiques des Arabes, en dehors de leurs travaux d'interprétation des œuvres d'Aristote. Pour n'en citer qu'un exemple, pense-t-on qu'un esprit tel que celui d'Ibn Sina n'ait rien produit d'original en philosophie, qu'il n'ait été qu'un imitateur des Grecs ? Il y a deux séries dans les travaux de ce grand philosophe : une série d'œuvres d'interprétation des livres d'Aristote, d'encyclopédies conçues dans le plan des ouvrages du Stagirite, et une série de travaux particuliers, tels que sa *Philosophie orientale*, ses *Icharât* et tous ses traités particuliers. Est-ce que les doctrines des Motazélites et des Acharites ne sont pas des produits originaux de la race arabe?

La manière dont le savant Munk a caractérisé cette philosophie me paraît bien plus exacte :

« En général, dit-il (1), on peut dire que la philosophie chez les Arabes, loin de se borner au péripatétisme pur, a traversé à peu près toutes les phases dans lesquelles elle s'est montrée dans le monde chrétien. Nous y retrouvons le dogmatisme, le scepticisme, la théorie de l'émanation, et même quelquefois des doctrines analogues au spinosisme et au panthéisme moderne. »

Je disais tout à l'heure que les divergences de vues

(1) V. *Mélanges*, p. 332, 333. Munk a oublié de parler de l'athéisme, qui a eu aussi ses adeptes, comme nous le verrons dans les recherches qui vont suivre.

qu'on rencontre chez les savants qui ont essayé de définir la philosophie arabe provenaient aussi des différentes manières dont on a envisagé la philosophie en général. Ainsi, pour Aristote, la grandeur de la philosophie vient de son inutilité même. M. Jules Simon, qui cite le Stagirite (1), a envisagé la philosophie à peu près de même en disant qu'elle n'a pas d'application immédiate, qu'elle est essentiellement spéculative, que son caractère est de poser les principes, sans avoir égard aux conséquences. Est-ce bien là une vérité? Ne faut-il pas, au contraire, que la philosophie déduise les conséquences de ses conceptions? Du reste, M. Jules Simon est arrivé plus tard à l'idée d'une *théologie naturelle*, créée par les seules forces de la raison (2); mais le philosophe étant doublé d'un homme d'État, a, dans un langage exotérique, affirmé le Dieu ordinaire. C'est, du reste, à ce résultat assez mince, purement spiritualiste, sans fécondité, qu'est arrivée la métaphysique universitaire. Le néo-platonisme de M. Cousin (3), continué par MM. Jules Simon, P. Janet et autres, n'a contenté ni les orthodoxes, ni les vrais philosophes. Cependant les idées de M. Jules Simon, il est juste de le reconnaître,

(1) *De la théodicée de Platon et d'Aristote*, p. 228, 229.

(2) Discours sur M. de Rémusat, *Journal officiel*, 23 juin 1876.

(3) Je ne voudrais pas qu'on pût croire que je parle de cet éminent philosophe avec légèreté. Je n'ai en vue que sa doctrine. Je lui rends toute la justice qui lui est due pour les services qu'il a rendus à l'histoire de la philosophie, tant par ses propres travaux que par l'impulsion qu'il n'a cessé de donner à ses élèves dans cette direction.

ont été utiles au développement de la libre pensée par leur modération; mais ce n'est pas par politique, par un esprit de conciliation très-louable sans doute, qu'il faut respecter la religion officielle, le christianisme, mais par reconnaissance pour les services qu'il a rendus à l'humanité. Ne nous souvenons que du bien qu'il a fait.

Pour Hegel, la philosophie est l'art de concentrer son temps en idées (1). Je ne sais si la pensée est profonde, mais elle est certainement bien creuse. M. Renan, qui aime à ne pas conclure, pour qui l'abstention est une finesse d'esprit, s'exprime à son tour ainsi (2) : « En supposant que la philosophie soit condamnée à n'être jamais qu'un éternel et vain effort pour *définir l'infini*, on ne peut nier au moins qu'il n'y ait dans cet effort, pour les esprits curieux, un spectacle digne de la plus haute attention. » Si le but de la philosophie n'était autre que de définir l'infini, sa mission serait bien stérile. Le rôle des philosophes n'est pas purement platonique. Heureusement que la philosophie a un autre but : faire une nouvelle théologie. Elle ne peut pas se borner à définir; il faut qu'elle déduise, avec le temps, les conséquences de ses définitions. Lorsque M. Renan s'étonne que les Sémites, qui ont montré une si grande puissance dans leurs créations religieuses, n'aient pas produit d'essai philosophique, il semble oublier qu'il a fallu de bien longues séries de philosophes ou de chercheurs du

(1) V. *L'esprit moderne de l'Allemagne,* par C. Selden, p. 228.
(2) V. *Averroès et l'Averroïsme,* p. IX, introduction.

mieux pour préparer l'érection de ces monuments grandioses qu'on appelle le mosaïsme, le christianisme et le mahométisme.

Déjà, au XIIe siècle, Jean de Salisbury disait de la philosophie : « C'est l'*art des arts*, et incomparablement le plus utile et le plus difficile (1). » Avicenne avait dit un siècle avant : « La philosophie est la mère des vertus. »

M. Lerminier, en disant (2) que *la philosophie est le mouvement éternel de l'esprit humain* et que *les religions en sont les haltes*, a parfaitement défini le rôle de la philosophie. Et ailleurs (3): « La philosophie peut seule aujourd'hui préparer un avenir religieux au monde, et l'axiome sera le précurseur légitime du dogme. »

M. de Rémusat, ce philosophe d'une trempe si fine et si forte, a dit (4) avec une profondeur de vue remarquable : « Les révélateurs ont été les philosophes du temps. » Et dans un autre ouvrage (5) : « Il y a un dogmatisme philosophique. »

On peut donc affirmer que le rôle de la philosophie est de faire une nouvelle théologie, en d'autres termes

(1) *Histoire de la philosophie scolastique*, par B. Hauréau, Ire partie, p. 547.

(2) *De l'influence de la philosophie du XVIIIe siècle sur la législation et la sociabilité du XIXe siècle*, p. 344.

(3) Même ouvrage, p. 437.

(4) *Revue des Deux-Mondes*, septembre 1865, p. 53.

(5) *Essais de philosophie*, t. II, p. 583.

qu'elle est une théologie en préparation. Il faut aussi considérer la théologie nouvelle comme équivalant à la science ; car la science, dans ce qu'elle comprend, n'est qu'un acheminement à connaître *tout ce qui est*, c'est-à-dire Dieu. Le but de la science étant de pénétrer de plus en plus dans la connaissance des phénomènes que présentent l'existence universelle et l'existence humaine, de découvrir les lois qui les régissent, tout phénomène par conséquent ne peut être qu'une manifestation de la *divinité, Dea adhùc ignota.* Ainsi donc la *science* peut être proprement appelée *théologie.*

Il est à remarquer que tous les débats théologiques ou métaphysiques qui sont étrangers à la destinée sociale de l'homme sont plus ou moins stériles. Les recherches de ce genre qui ne prennent pas leur point de départ dans une vue sociale manquent d'une base réelle. Les solutions des questions théologiques ou métaphysiques qui ne sont susceptibles d'aucune transformation politique ou religieuse, ce qui est la même chose, sont nécessairement vaines. Les religions, l'histoire nous l'apprend, n'ont d'autre but que de conduire l'homme à son émancipation graduelle, à son bonheur relatif.

Dans cet ordre d'idées, on remarquera la pensée d'un poète arabe du VIIIe siècle de notre ère, Abou-Dolama, dont l'esprit philosophique atteignait parfois de hautes sphères :

« Que c'est beau, dit-il, de voir ensemble dans un homme la religion et la richesse ! Que c'est hideux l'impiété unie à la misère ! »

IV

Du reste, que s'est-il passé, dans cette France, toujours à la tête des nations quand il s'agit de questions devant améliorer le sort de l'espèce humaine? A la fin du XVIII[e] siècle, Turgot, celui qui renonça à prendre les ordres *pour ne pas porter toute sa vie un masque sur le visage,* Turgot et Condorcet concevaient la marche progressive de l'histoire et de l'esprit humain, donnaient au christianisme sa valeur historique. Au commencement de ce siècle, Saint-Simon, s'inspirant des travaux de ces philosophes et de son génie novateur, découvrait la loi du progrès humain en la vérifiant par l'histoire. Avant de mourir, en 1825, Saint-Simon légua au monde *Le nouveau christianisme*, première pierre de l'édifice religieux de l'avenir. A. Comte, O. Rodrigues, Bazard, Enfantin, Laurent de l'Ardèche, Littré, Laffitte, Wirouboff, de Roberty, ont ensuite développé, amélioré, vulgarisé, chacun suivant sa manière, la doctrine progressive du révélateur scientifique (1).

C'est au point de vue de l'amélioration des doctrines

(1) M. Littré et les autres positivistes que je cite pourront peut-être s'étonner que je les fasse figurer dans une série qui a Saint-Simon pour point de départ principal, car ils ont un peu l'habitude de tout rattacher à A. Comte, quand il s'agit de science sociale; mais la découverte de la *Méthode historique* sérielle, que les positivistes attribuent exclu-

et du véritable rôle de la philosophie, tel que nous l'avons indiqué plus haut, qu'il faut se placer pour bien juger du caractère principal de la philosophie arabe.

La véritable *pensée arabe* a été, suivant moi, une tentative de réforme du Coran, un perfectionnement de l'islamisme. Cette réforme fut tentée par les Motazélites, principaux représentants du mouvement philosophique chez les Musulmans. Ils voulurent améliorer l'islamisme, perfectionner le Coran, en luttant contre l'ancienne théologie musulmane. Lorsque les Motazélites nièrent que le Coran fut *incréé*, pour ne pas porter atteinte à l'unité divine, ils firent un dogme de la création du Coran. Ils disaient qu'on aurait pu composer un Coran bien supérieur à celui qui existe. Cette critique du livre saint des Musulmans était presque de la même nature que celles des philosophes européens qui ont examiné la Bible et l'Évangile comme des livres ordinaires, au point de vue historique et littéraire. C'est ce qu'ont fait David Strauss et M. Renan dans leur œuvre. J'ai toujours été étonné des clameurs du monde catholique contre ce dernier écrivain qui, en définitive, est resté un véritable chrétien, mais un chrétien du XIX[e] siècle, plus honnête, plus pur, cent fois plus

sivement à A. Comte, se trouve nettement tracée dans le *Mémoire sur la science de l'homme,* publié en 1811 par Saint-Simon, à une époque où A. Comte n'avait guère que treize ans. Plus tard, A. Comte développa les idées primordiales de son maître et les siennes propres dans de gros volumes qui sont devenus le fondement de plusieurs sciences.

digne d'estime que les idolâtres qui l'ont poursuivi de leur haine.

Les Motazélites combattirent à outrance les anthropomorphites. Dans l'histoire de la philosophie arabe, ce fut la seule tentative sérieuse pour remplacer ou du moins modifier fortement l'ancienne croyance, faire en un mot un *nouvel islamisme*. Les Motazélites luttèrent vigoureusement contre les conséquences pernicieuses de la fatalité consacrée par Mahomet, en maintenant intact le libre arbitre de l'homme. Leurs idées sur le bien, le bon, le mieux, sur l'*Imâma* (pouvoir spirituel et temporel) qui, d'après quelques-uns d'entre eux, ne pouvait s'établir que par le concert unanime de la nation, auraient fini par amener une réforme politique et sociale. Leur philosophie, qui n'était autre qu'une nouvelle théologie, une interprétation religieuse rajeunie, aurait lancé les Arabes dans une évolution intellectuelle et morale des plus fécondes, et renouvelé tout l'esprit de l'islamisme primitif.

Une autre tentative de réforme de l'islamisme se produisit également ; mais celle-ci, au lieu d'être organique comme celle des Motazélites, se borna à être critique. Je veux parler des Kharédjites, qui sont les protestants de l'islamisme. Les Kharédjites s'occupèrent peu de philosophie, à l'exception des Ibâdhites, ramification des Kharédjites, qui adoptèrent quelques-unes des idées des Motazélites. Ces sectaires osèrent discuter une décision de Mahomet lui-même, relative au partage

du butin. Ils combattirent la légitimité d'Ali. Comme les Motazélites, les Ibâdhites n'admettaient pas l'infaillibilité des Compagnons de Mahomet. A ces caractères nous reconnaissons de véritables protestants. Les protestants ont des qualités que les malheurs, les persécutions ont fait naître : actifs, courageux, opiniâtres, industrieux. Nous les trouvons en Orient et en Afrique, tels que nous les avons vus en Europe. Il est intéressant de remarquer que les Kharédjites, persécutés, eux aussi, allèrent chercher fortune dans diverses régions : l'Oman, le Bahreïn, Zanzibar, l'ile de Djerba, le mont Gharian, près de Tripoli, le Maroc, l'Algérie, où se trouvent les Mozabites. Ce sont les Musulmans les plus industrieux qui existent. Quand on étudiera bien à fond le rôle qu'ont joué les Berbers dans l'histoire du nord de l'Afrique, on verra l'influence considérable qu'ont exercée sur eux, tant dans leurs habitudes particulières que dans leurs luttes presque toujours victorieuses contre les Arabes, les doctrines Kharédjites qu'ils avaient embrassées avec ardeur.

En dehors de leurs excellentes qualités personnelles, de leurs vertus familiales, vous ne trouverez rien de fécond chez les protestants au point de vue doctrinal. Qu'a produit la réforme de Luther ? Il a bien critiqué et mal *doctriné,* comme a dit Saint-Simon. Il ne s'agissait pas de revenir aux premiers siècles du christianisme pour y trouver sa pureté primitive, mais de profiter de ses conquêtes et de les féconder pour l'avenir, de

continuer, en un mot, le rôle émancipateur de l'Église chrétienne. Que sont ces *empires protestants*, dont on faisait grand tapage après nos désastres de 1870? Empires protestants! deux mots qui hurlent ensemble; colosses aux pieds d'argile, puisqu'ils n'ont pas de bases religieuses solides. L'avortement de l'insurrection de Luther amena la France à prendre en mains la *réforme*, et la Révolution française continua l'œuvre du Christ. Le rôle organique de la France a commencé par sa législation, que les autres peuples ont introduite chez eux, et par la production des systèmes de ses grands réformateurs.

En philosophie, que trouvons-nous de remarquable en Allemagne pour l'amélioration de la race humaine? Le vague dans les idées et dans les sentiments domine dans tous les écrits de leurs philosophes les plus renommés. La confusion dans les doctrines y est manifeste. Il y a cependant à y remarquer un mouvement socialiste important, produit par nos idées de 1848, et qui, dirigé pacifiquement et avec intelligence, ne produirait pas des ruines de Vandales, comme le craint David Strauss (1), mais une émancipation graduelle que les bourgeois allemands auraient tout intérêt à provoquer. La bourgeoisie française est autrement intelligente;

(1) *L'ancienne et la nouvelle foi*, p. 253, traduction de M. Louis Narval, avec une préface de M. Littré, 1876. D. Strauss, dans ce livre, a parlé de ce mouvement socialiste en Allemagne en bourgeois timoré, et en l'attribuant aux *charlatans français*.

elle fonde la République et prend en mains les intérêts des masses. Nos idées ont planté le virus socialiste dans le flanc germanique, maladie que M. de Bismarck, qui ne semble guère se préoccuper d'une meilleure destinée de l'homme, si ce n'est de celle du Prussien, et encore! s'efforce d'enrayer par une médication impuissante. Je crois que notre *revanche* consistera à avoir introduit en Allemagne des idées de rénovation sociale. Si, dans un langage sauvage, on a osé dire en plein XIXe siècle que la force primait le droit, nous sommes sûrs, *nous*, que l'idée finira par dompter, maîtriser la force, et la dirigera vers le bien, la justice.

Il faut reconnaître que les travaux de David Strauss ont eu un but bien déterminé : saper la foi chrétienne. Il a cherché à ramener les esprits en Allemagne vers une compréhension plus exacte du christianisme. Ses ouvrages, qui ont leur utilité au point de vue de l'histoire du christianisme, ne sont guère bons, quant aux doctrines, que pour les protestants allemands confits dans la dévotion biblique. Strauss en était à la phase critique de la religion, phase que nous avons traversée au XVIIIe siècle et dont nous sommes sortis pour entrer dans la période organique. Il semble que tous les travaux, bien autrement supérieurs, de nos philosophes positifs du XIXe siècle aient été inconnus de Strauss. Est-ce à cause de sa haine contre la France qu'il n'en parle pas? Pauvre Strauss! nous serons plus juste à son égard; nous lui tiendrons compte des idées

utiles qu'il a produites. Dans son dernier ouvrage : l'*Ancienne et la nouvelle foi*, il ne dit absolument rien de cette dernière ; il croit vaguement à un idéal nouveau dans la vie des peuples. « Sommes-nous encore chrétiens ? » se demande-t-il. Et il répond : « Nous ne le sommes plus. » M. Littré, qui a examiné les idées de Strauss dans une préface à cette œuvre, dit : « Strauss a raison ; nous ne sommes plus chrétiens, car pour l'être il faudrait croire que la terre est l'opposé du ciel... que l'homme a commencé son existence par une condition paradisiaque et par la perfection de sa nature, etc. » Eh ! bon Littré ! eh ! brave Strauss ! laissez de côté tout ce fatras des vieilles croyances chrétiennes dont le XVIIIe siècle a fait justice ; ne vous acharnez pas sur des doctrines agonisantes ; mais soyez sûrs que du christianisme il restera une idée impérissable, que nous avons déjà fécondée, nous modernes, que nos successeurs sauront approprier aux besoins des temps : celle de l'amélioration sociale, que Jésus a apportée au monde (1).

(1) Strauss dit : « Nous ne savons pas si la grandeur des vues qui ont franchi le cercle du peuple élu appartient à Jésus ou au seul Paul. » (*L'ancienne et la nouvelle foi*, p. 53.) Lorsque Jésus dit : *Vous êtes tous frères*, il apporta dans la société romaine, composée alors de maîtres et d'esclaves, l'idée la plus révolutionnaire qu'un réformateur ait conçue : c'était une attaque directe à la propriété. Cette idée est encore loin de sa réalisation, malgré tous nos progrès depuis dix-huit siècles : mais elle reste toujours comme une étoile polaire qui guide la marche lente et pénible de l'humanité vers un meilleur avenir. Que les impatients réfléchissent à cette situation. La guerre, qui sera un

sympathie et à la liberté. C'est Jésus-Christ qui a fait entrer cette idée dans l'âme humaine, d'où elle travaille à passer dans la société. »

« Si nous voulons prouver que nous n'avons plus besoin d'église, dit Strauss, nous ne devons pas établir nous-mêmes une sorte d'église. » Il est loin d'avoir prouvé que nous n'avons plus besoin d'église. C'est le côté absolument faible de son livre. L'humanité peut-elle vivre sans religion ? Oui, si l'idéal des sociétés était l'égoïsme, l'individualisme, le laisser-faire, le laisser-passer, le après moi le déluge, chacun pour soi et Dieu pour tous. Mais l'histoire nous apprend que les grandes transformations humaines, en vue d'un meilleur avenir, ne se sont accomplies que par les religions, les communions des peuples dans une idée générale propre à l'amélioration de leur sort. Il faut du temps pour amener les hommes à une croyance nouvelle. L'agonie de la religion officielle dont je parlais tout à l'heure peut durer de longues années. Les religions ont la vie dure. Rappelons-nous Constantin, le fondateur de l'Église chrétienne, faisant rendre, au commencement du IVe siècle, les honneurs divins à sa famille, en Afrique !

Il semble que l'Allemagne n'a commencé à sentir ce que la pensée a de social et d'efficace qu'après un long commerce avec la France. Le panthéisme allemand, d'où ne découle aucune conception d'utilité sociale, n'est devenu un peu intelligible qu'en passant par la plume d'Henri Heine, qui n'a compris, lui-même, le

panthéisme de son pays qu'en étudiant le panthéisme français, c'est-à-dire cette nouvelle conception religieuse qui a révélé l'*unité vivante* et la destination de l'homme, unité consciente à l'égard du but à atteindre : le perfectionnement de l'homme, son bonheur par le travail et la justice.

En résumé, il n'y a eu chez les Arabes que deux grandes tentatives de réforme religieuse : l'une organique, celle des Motazélites; l'autre critique, celle des Kharédjites. C'est dans ces sectes qu'il faut étudier le mouvement philosophique indigène. Quant à l'influence des Grecs sur les Arabes, on peut dire qu'elle a été surtout pédagogique, les Arabes ayant puisé chez eux des méthodes de raisonnement.

Je laisse de côté les doctrines des Ismaïliens, imprégnées de certaines idées philosophiques, parce que nous n'avons pas encore assez d'éléments pour asseoir sur ces sectaires une opinion raisonnée. Dans son récent mémoire (1), un jeune savant, M. S. Guyard, qui a déjà fait quelques œuvres de maître, s'avance, je crois, un peu trop en disant : « Si la doctrine ismaïlienne avait pu se maintenir en Égypte dans son intégrité, c'était la civilisation pour le monde musulman. »

Une doctrine qui, comme celle des Ismaïliens, trahit en toutes choses son origine perse, comme l'a déjà fait

(1) *Journal asiatique,* avril-mai-juin 1877, p. 336 : *Un grand maître des Assassins.*

remarquer M. de Goeje (1), ne convenait guère qu'aux races de l'Iran; elle était trop compliquée, trop raffinée pour s'adapter, d'une manière générale, au cerveau positif, pratique, un peu étroit des races musulmanes, toujours ramenées aux besoins de la vie présente. N'oublions pas que la doctrine musulmane, d'une simplicité relative, a été enseignée et propagée par des jurisconsultes. L'infériorité du dogme théologique de l'islamisme n'aurait pu être modifiée que par les Motazélites, dont les principes étaient réellement assez féconds pour assurer une marche progressive à la société musulmane. Comme je l'ai dit, nous ne possédons pas encore assez d'informations pour formuler des jugements d'ensemble sur la portée du mouvement ismaïlien. Il est donc prudent de réserver sur ce sujet notre appréciation générale.

V

L'école positiviste a reproché à l'islamisme de n'avoir pas rendu l'*altruisme* prépondérant sur l'égoïsme, ce qui l'a fait inférieur au bouddhisme et encore plus au catholicisme (2). Ce reproche est assez fondé; mais combien les Européens ont encore à faire de progrès dans ce sens! Du reste, est-il bien sûr qu'un jour l'altruisme sera prépondérant sur l'égoïsme? Ne faut-il

(1) *Mémoire sur les Carmathes*, p. 74.
(2) *Les grands types de l'humanité*, par M. Laffitte, t. I, p. 408.

pas une sorte d'égalité entre les deux? Le sacrifice aussi bien que l'égoïsme sont impies. Occupons-nous donc des autres aussi bien que de nous-mêmes. Car pour aider les autres, ne faut-il pas que l'homme en ait d'abord la force, la puissance, et par conséquent que sa personnalité se développe sous ses trois aspects : sentiment, intelligence, activité, pourvu que ce ne soit pas au détriment d'autrui, que dis-je! en ayant en vue l'utilité générale, alors qu'il *peut* être utile?

Toutefois, les positivistes ont assez bien apprécié l'islamisme : « Si nous considérons l'islamisme, dit M. Laffitte (1) en tant que solution approximative du problème de la religion, et comme préparant la seule solution réelle, complète et finale, nous remarquons qu'il offre ce caractère précieux de maintenir une partie considérable de notre espèce dans cette aspiration constante vers une religion universelle, qui est la situation de cœur et d'esprit la plus favorable à l'acceptation de la nouvelle foi, que le positivisme vient enseigner. La confusion des deux pouvoirs, en conservant au culte et au dogme une simplicité que ne présentent ni le catholicisme, ni le monothéisme grec, doit faciliter parmi les islamites les futurs progrès de la religion de l'humanité. Son clergé réduit, dans lequel on compte plus de jurisconsultes que de prêtres, n'offrira pas l'obstacle difficile à vaincre d'un sacerdoce établi, s'opposant avec

(1) *Les grands types de l'humanité,* t. I, p. 409, 410.

une fureur jalouse à l'avènement du sacerdoce nouveau. »

L'islamisme succédant à un état fétichiste qui produit le sentiment de dignité personnelle et d'égalité, n'établit aucune caste. Le respect pour le mérite personnel domine dans la société musulmane. Que d'anciens esclaves affranchis n'avons-nous pas vus, dans l'histoire musulmane, arriver aux plus hautes positions militaires et civiles! Combien d'anciens clients, *maula*, parmi les philosophes motazélites! Cette religion, qui a fait une si belle part à la capacité, a donc souvent réalisé la formule célèbre : *à chacun selon ses œuvres*. Les premiers khalifes surent allier la puissance du despotisme aux vertus d'un gouvernement républicain, et l'institution du khalife Omar pour régler la succession au pouvoir suprême rappelle sur certains points le conclave des papes où le plus capable doit être nommé par les plus intelligents.

Comme je l'ai déjà dit, le livre que je présente au public n'est que le canevas, l'ébauche du mouvement philosophique et théologique des Musulmans d'Orient, principalement sous les Abbassides. Je suis loin d'avoir épuisé les recherches qu'il y a à faire encore chez les historiens. Je n'ai donné que les premiers coups de pioche. A défaut du portrait entier, j'offre l'esquisse. D'autres achèveront un jour cette mise en œuvre incomplète. Toutefois, j'espère donner un jour une histoire plus développée et mieux agencée que celle que je publie aujourd'hui, et dont la conformation se trouve un peu

gênée par l'appareil académique que j'ai été obligé de lui ajuster.

Ce que j'ai essayé de faire pour l'Orient musulman dans ces recherches sur la lutte entre la philosophie et la théologie devra être entrepris pour l'Occident musulman, c'est-à-dire pour l'Afrique et l'Espagne. La philosophie, vaincue en Orient, eut encore en Espagne une époque brillante. Elle y fut introduite dès le IXe siècle de notre ère, sous le règne de Mohammed, cinquième sultan omeyyade d'Espagne. Mais il était réservé à cette philosophie un beau triomphe. Son introduction en Europe avec les écrits d'Aristote et les propres commentaires des philosophes arabes, portant les esprits vers les sciences d'observation, contribua à la ruine de l'ancienne théologie qui, comme on le sait, a été, en Europe, convaincue d'impuissance : *Vixtrix fortunæ sapientia.*

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME ÉPOQUE.

§ I.

§ II.

§ III.

§ IV.

DEUXIÈME QUESTION.

TROISIÈME QUESTION.

QUATRIÈME QUESTION.

HISTOIRE
DES PHILOSOPHES
ET DES THÉOLOGIENS MUSULMANS

(De 632 de J.-C. à 1258 J.-C.)

PREMIÈRE QUESTION

Faire l'histoire de la lutte entre les écoles philosophiques et les écoles théologiques sous les Abbassides; montrer cette lutte commençant dès les premiers temps de l'islamisme avec les Motazélites, se continuant entre les Acharites et les philosophes, et se terminant par la victoire complète de la théologie musulmane.

PREMIÈRE ÉPOQUE

Depuis la mort de Mahomet, les khalifes Abou-Becr, Omar, Othmân et Ali. — Le temps des compagnons du prophète arabe, leurs successeurs, jusqu'aux Omeyyades.

(De 632 de J.-C. à 661 de J.-C.)

La question, telle qu'elle est posée par l'Académie dans ce premier paragraphe, impose l'obligation de faire l'histoire de la philosophie et de la théologie chez les Musulmans. Sans nous trop effrayer des immenses difficultés que présente une œuvre sem-

blable, en l'état de nos connaissances de l'islamisme, essayons de répondre de notre mieux aux intentions de l'Académie.

Mahomet venait d'accomplir sa révolution politique et religieuse, en préludant à la réunion en corps de nation des diverses tribus de l'Arabie et en leur faisant embrasser le culte d'un seul Dieu. « Que le mensonge disparaisse; la vérité est venue! » disait-il (1), après la prise de la Mecque, en détruisant les idoles du temple. L'unité politique se créait en même temps que l'unité religieuse.

Mais on peut dire que ce n'était que l'embryon de ces deux unités qui se formait. Ses successeurs eurent une œuvre bien ardue à accomplir. On sait comment ils résolurent la question politique. Examinons où en étaient les Arabes par rapport à la question religieuse à la mort de Mahomet.

Les compagnons du prophète avaient coutume, pendant tout le temps que dura sa mission, d'apprendre par cœur très-exactement ce qui lui était révélé et d'en rechercher soigneusement toutes les variantes ou diverses leçons. Toutes les fois qu'il ajoutait au Coran quelque nouvelle leçon, ou en retranchait quelque chose, ce qui forma les sept éditions primitives, ses compagnons retenaient promptement ces variantes et agissaient en conséquence de ces additions et changements. Le grand soin qu'ils prenaient à apprendre le Coran et le nombre considérable de ceux qui le savaient par

(1) *Essai sur l'histoire des Arabes,* par M. Caussin de Perceval, t. III, p. 231.

cœur les dispensaient d'en former un recueil *relié entre deux ais* (1). Ceux qui mettaient par écrit pour le prophète ce qui lui était révélé étaient : Othmân, Ali, Obbaï, Zeid, Moawia, Khaled-Ibn-Saïd, Ibn Alâs, Handhala Ibn-Er-Rebi, Ola-Ibn-El-Modharras, et Aban Ibn-Saïd (2).

Le Coran ne fut réuni en volume *entre deux ais* (3) que sur l'ordre d'Abou-Becr, par Zeid-Ibn-Thâbet qui, plus tard, sous le khalifat d'Othmân, en fit une copie authentique destinée à servir d'original et de modèle unique pour toutes celles qui seraient faites dans l'avenir. Il y avait avant cette coordination sept éditions du Coran. Ce ne fut donc que dans la trentième année de l'égire, sous Othmân, 650 de J.-C. (4), que le Coran fut mis dans sa forme actuelle.

Les Musulmans éminents, après la mort de Mahomet, ne furent connus que sous le nom de *Compagnons du prophète*, et il n'y avait aucune distinction qui fût au-dessus de celle-là. Ils furent donc

(1) Deux planchettes. *Journal asiatique,* décembre 1843, p. 375, article de Kazem Beg, sur le chapitre inconnu du Coran, traduit par M. Garcin de Tassy.

(2) *Notices et extraits des manuscrits,* publiés par l'Académie des inscriptions, t. VIII, p. 357.

(3) *Essai* de M. C. de Perceval, t. III, p. 379; Soyouthi, *Histoire des khalifes,* texte arabe publié par Lees, p. 74.

(4) En Irâk, on lisait le Coran d'après Abou-Mouça El-Achari; en Syrie, d'après El-Makdad, fils d'El-Asouad, etc. Le khalife Othmân avait dit aux Musulmans : « Quand vous serez en désaccord sur un mot, écrivez-le suivant le dialecte des Coraychites, car le Coran a été révélé en leur langue. » (Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. I, p. 264; Soyouthi, *Histoire des khalifes,* édit. Lees, p. 164.)

appelés compagnons, *Es-sahâba.* Selon El-Bokhâri (1) et les traditionnistes, tout Musulman qui avait vu le prophète, ne fût-ce qu'un instant, sans même l'avoir fréquenté, était *compagnon.* Selon El-Bakillâni (2) et ceux qui s'occupent des principes fondamentaux (3),

(1) Le *Sahih* d'El-Bokhari, édit. L. Krehl, t. II, p. 416, et le *Tahdhib El-asmâ* d'En-nawâoui, texte arabe, éd. Wüstenfeld, p. 18.

(2) En-nawâoui, *Tahdhib El-asmâ, loc. cit.* Plusieurs théologiens ont porté le nom de Bakillâni. Pour éviter toute confusion, je vais donner quelques détails sur chacun d'eux. Abou-Becr Mohammed El-Bakhillâni, traditionniste et théologien du rite fondé par El-Achari, et dont il est ici question, est mort à Bagdad en 1013 de J.-C. Il fit triompher dans cette ville, qu'il habitait, la doctrine acharite, dont il fut le dernier représentant autorisé. Son nom veut dire vendeur de fèves, *Bakilâ;* le mot *Bakillâni* est une forme irrégulière comme *Sanaâni.* (Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 20.) Sa mort est fixée par cet auteur à 1014. Ibn-El-Athir parle d'un autre Bakillâni, soufi dont les prédications étaient écoutées, mort en 1011, et qu'il nomme Othmân Ibn-Aïça Abou-Amrou. (*Kamil,* t. IX, p. 168, édit. Tornberg.) Un autre Bakillâni célèbre, né en 1015, mort en 1095, appelé Abou'l-Fadhel Ahmed Ibn-El-Hassan Ibn-Khairoun, est mentionné par Ibn-El-Athir, t. X, p. 173. Un autre théologien de ce nom, appelé Abd-allah Ibn-Mançour Ibn-Amrou, originaire de Wâsith, mort en 1196, était le dernier disciple du théologien El-Kalânesi. (Ibn-El-Athir, t. XII, p. 85; d'Herbelot au mot *Calanesi.*) Enfin, sous le khalife abbasside Kâder billah, le câdhi portait aussi le nom de Bakillâni. (Ibn-El-Athir, t. VIII, p. 18.)

(3) *Ahl El-Oçoul. Les gens des racines* sont ceux qui ont des vues différentes sur l'unité de Dieu, la justice, les promesses de récompenses, les menaces de châtiments, la tradition et la raison, matières qui forment le sujet du *Kalâm* (la scolastique). (*Chahrastâni,* p. 28, édit. Cureton; *Specimen hist. arab.* de Pococke, p. 16; *Guide des égarés* de Maïmonide, trad. de Munk, t. I, p. 349.) Il ne faut pas confondre les fondements de la religion, *Oçoul Eddin,* dont il est question ci-dessus, avec les fondements de la jurisprudence, *Oçoul El-Fikh,* ou de l'*Idjtihâd,* qui sont le Corân, la *Sonna,* l'*Idjmâa* et le *Kiâs.* Je

Ahl El-Oçoul, il fallait pour mériter ce nom qu'il eût fréquenté le prophète (1).

Parmi les compagnons, il y en eut dix à qui Mahomet déclara d'une manière solennelle qu'ils entreraient dans le paradis : Abou-Becr, Omar, Othmân, Ali, Talha (2), Ez-Zobair (3), Saad Ibn-Abi Waccas (4), Saïd Ibn-Zeid (5), Abou-Obeida Ibn-El-Djerrah (6), Abd-er-rahmân Ibn-Auf (7). Plus tard, Omar confia aux six survivants des dix prédestinés le soin de choisir un imâm pour gouverner les Musulmans (8).

On compte ensuite parmi les compagnons de Mahomet ceux qui avaient assisté aux combats de

reviendrai sur ces divers points de vue dans le cours de ces recherches. (*Chahrastâni*, p. 153.) Quelques orientalistes ont l'habitude d'écrire le nom de cet écrivain : *Chahristani*, en prononçant à la persane; mais la véritable orthographe, adoptée par Soyouthi dans son *Lobb El-Lobab*, p. 158, édit. Veth, et par Iâcout, édit. Wüstenfeld, t. III, p. 342, est bien *Ech-Chahrastâni*.

(1) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 196, où l'on trouvera des détails sur cette divergence de vues et la liste des treize classes de compagnons de Mahomet. (V. aussi *Thabakat El-Hofâdh* de Edh-Dhahabi, édit. Wustenfeld, p. 1.)

(2) Guerrier célèbre.

(3) Ez-Zobair Ibn-Awwâm, cousin de Mahomet, et qui seconda de ses talents comme de son courage Amr, fils d'El-Ass, dans la conquête de l'Égypte.

(4) Le conquérant de la Perse.

(5) Saïd Ibn-Zeid avait épousé Fatima, la sœur d'Omar; il était fils de Zeid, fils d'Amr, le précurseur de Mahomet.

(6) Le conquérant de la Syrie.

(7) Un des premiers généraux de Mahomet, employé en Arabie, et l'un des premiers musulmans émigrés en Abyssinie.

(8) *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun, 1re part., p. 420, trad. de Slane.

Bedr (1) et d'Ohod (2) et ceux qui avaient prêté serment aux deux *Acâba* (3) et sous l'arbre (4). Les derniers compagnons, ceux qui prolongèrent le plus leur existence, furent : en Syrie, Wâthila Ibn-Askâ, tué en 704 de J.-C., et Abd-Allah Ibn-Bichr, mort en 706 ; à Koufa, Ibn-Abou-Aoufa, mort en 705 ; à Médine, Sahl Ibn-Sad Es-Saïdi, mort en 709 ; à Basra, Anas Ibn-Mâlik, mort en 709 ou 711 ; et Abou-Eth-Thofaïl Aâmir Ibn-Wâthia, mort en 718 (5).

Les compagnons n'étaient pas tous capables de résoudre une question de droit et ne se chargeaient pas tous d'enseigner les principes de la loi religieuse (6). On appelait lecteurs (corra) ou *Hamalat El-Coran*, porteurs du Coran, ceux qui savaient par cœur la totalité ou une grande partie du Coran. Il y en avait sept dont l'autorité, comme traditionnistes coraniques, était universellement reconnue. Ils gravaient dans leur mémoire les connaissances religieuses et les communiquaient aux autres. Mais ils ne connaissaient ni les raisonnements de la théologie scolastique, ni les questions philosophiques. Pour démontrer l'unité de Dieu ou la vérité de la mission de Mahomet, ils n'avaient recours qu'à

(1) Combat livré par Mahomet à ses ennemis de la Mecque en 624 de J.-C. (*Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 36.)

(2) *Essai*, id., p. 89.

(3) *Id.*, p. 1 et suiv.

(4) *Id.*, p. 181, 182.

(5) V. pour tous ces détails *Ibn Coteïbah*, édit. Wustenfeld, p. 173; *Nawâoui*, p. 19, 20.

(6) V. *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun, 1re part., p. 2.

l'autorité du Coran. Leur accord, *Idjmâà*, sur quelque point de doctrine, était irréfragable (1).

Le Coran renfermait le dogme, le culte, la loi religieuse et en partie la loi civile, comme une sorte de premier commentaire du Coran fut la *Sonna* de Mahomet, ou ensemble des *Hadith*, c'est-à-dire des paroles, actes, exemples et réticences du prophète. Ces *hadith*, que les compagnons aidèrent à recueillir (2), servent à élucider ou à étendre les principes ou données qui, sous une forme concise et concrète, renferment le Coran. On appela *Sonnites* les orthodoxes, ceux qui suivirent la *Sonna* dans les questions relatives aux principes fondamentaux et à la jurisprudence (3).

Ce furent là les deux instruments de rénovation religieuse et civile que Mahomet laissa en mourant. Certes, ils étaient bien imparfaits pour constituer une société nouvelle. Nous verrons par la suite tout

(1) *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun, 1re part., p. 427. Quelques branches de la secte motazélite ont contesté cette force à l'*Idjmâà;* elles se sont élevées contre l'infaillibilité des compagnons de Mahomet. (*Chahrastâni,* p. 36, 39.) L'*Idjmâà* a trait aux points de dogme sur lesquels les premiers khalifes et les compagnons du prophète ont été unanimes, soit pour les approuver, soit pour les rejeter.

(2) V. dans El-Makkari, édit. de Leyde, t. I, p. 852, comment El-Bokhâri entendait la science des *Hadith* et les conditions qu'il exigeait de celui qui voulait s'en occuper.

(3) Les premiers compagnons de Mahomet furent les gens de la *Sonna*. Plus tard, on appela « gens de la Sonna, » *Ahl Es-Sonna*, ceux qui discutèrent avec les Motazélites sur l'essence de Dieu et ses attributs. (*Chahrastâni,* p. 28.) Ceux qui recueillirent les traditions de Mahomet après leurs maîtres sont appelés *Ashâb El-Hadith :* ce sont les élèves des docteurs Mâlik, Ech-Châfeï et Ibn Hanbal. (*Chahrastâni,* p. 160.)

le parti que les orthodoxes tirèrent de ces éléments pour résoudre les problèmes de la vie religieuse, civile et internationale qui se présentèrent au fur et à mesure de la constitution de cette unité islamique qui se formait par le livre et le sabre.

Lorsque la seconde génération se fut mêlée aux compagnons de Mahomet, on nomma *Tâbis* (1) (suivants) ceux qui avaient vécu avec eux, et il n'y eut pas de dénomination plus honorable que celle-là. Les uns regardaient comme *tâbi* celui qui avait vu un compagnon; les autres ne le considéraient comme tel que s'il l'avait fréquenté.

Les *tâbis* qui arrivèrent à l'époque de Mahomet, mais qui ne le virent pas, sont les suivants (2). El-Ahnaf Ibn-Cays, mort en 686 ; Amrou Ibn-Meimoun ; Abou-Amrou Ech-Cheïbâni ; Zirr Ibn-Hobaïch, celui qui connaissait le mieux la langue arabe et qu'on consultait sur des questions difficiles ; El-misouar Ibn-Makhrama, celui qui, sans faire partie des compagnons, était considéré comme tel ; Malik, fils d'Aous Ibn-El-Hadathân, qui rapportait des traditions de Mahomet d'après Omar et Othmân ; Souaïd Ibn-Ghafala, qui fréquenta Abou-Becr et son successeur ; Càb Ibn Sour, nommé Cadhi à Basra par le khalife Omar (3).

(1) *Nawâoui*, p. 20; *Ibn Koteibah*, p. 216 et suiv.

(2) *Ibn Koteibah*, p. 216.

(3) Le khalife Omar le nomma à cette fonction juridique, parce qu'il avait appris que ce *tâbi* ayant à donner son avis à une femme sur les limites de ses rapports avec son mari, décida qu'elle ne devait le voir qu'une nuit sur quatre. (*Ibn Koteibah*, p. 219.)

On compte cinq classes de *tâbis*. La première classe comprend ceux qui vécurent à l'époque des dix compagnons prédestinés au paradis ; parmi ceux-là on distingue Caïs, fils d'Abou-Hâzim, qui fut le seul ayant appris les traditions de Mahomet de ces dix personnages et qui les propagea. Les habitants de Médine comptaient, au nombre des plus remarquables *tâbis*, Ibn-El-mossayeb ; les gens de Coufa (1), Oweïs, et ceux de Basra, El-Hassan El-Basri. Il y avait aussi un tâbi de la quatrième classe, mort en 738 de J.-C., docteur *modjtehid*, qui resta quarante ans de sa vie sans lever la tête vers le ciel, par une crainte respectueuse de Dieu, et sans jamais rire. Ayant un jour levé la tête, il se rompit un vaisseau dans l'abdomen. Quand il était sur le point de faire ses ablutions, il tremblait et pleurait. Comme on lui en demandait le motif, il répondit : « Je désire, avant d'arriver en présence de Dieu, avoir fait quelque œuvre importante. » Un autre *tâbi* de la quatrième classe, mort en 739 de J.-C., Balâl Ibn-Sàd Ibn-Tamini Essakouni, imâm de la mosquée de Damas, étaient en Syrie sur le même rang qu'El-Hassan El-Basri en Irâk (2).

On remarquait aussi parmi les *tâbis* éminents les

(1) Il y avait également à Coufa un *tâbi* juriste de la troisième classe, Hammâd Ibn-Abou-Soleimân, qui fut le maître d'Abou-Hanifa ; il mourut en 737 de J.-C. Il fut le premier qui eut un cercle d'auditeurs (*halka*) autour de lui. (*Aboul-Mahâcin,* t. I, p. 316, édit. Iyunboll et Mathes.)

(2) *Aboul-Mahâcin,* t. I, p. 321.

sept juriconsultes de Médine (1) : Saïd Ibn-El-mossayeb, dont j'ai parlé ; Oroua Ibn-Ez-zobair, El-Kaçim Ibn-Mohammed, Obaïd-allah Ibn-Abd-Allah Ibn-otba Ibn-Mésaoud, Kharidja Ibn-Zeid, Soleimân Ibn-Yessar ; quant au septième, les uns croient que c'était Abou-Salama, fils d'Abd-er-rahmân, fils d'Aouf, ou bien Salim Ibn-Abd-Allah, fils d'Omar fils d'El-Khatthâb ; d'autres pensent que ce fut Abou-Becr Ibn-Abd-Er-rahmân Ibn-El-Harith Ibn-Hechâm. Ces sept jurisconsultes morts, les uns à la fin du premier siècle de l'hégire, les autres dans les premières années du second, commencèrent à répandre les principes de la jurisprudence et les décisions juridiques (2). Abou-Hanifa, le fondateur de la doctrine hanéfite, peut être considéré comme un *tâbi*, puisqu'il vécut au temps de quatre compagnons de Mahomet, mais sans rien prendre d'eux (3).

(1) Je me sers, dans le courant de ce travail, du mot *jurisconsulte* pour traduire le mot *fakih*, bien qu'il n'en rende pas exactement le sens; mais il faut remarquer qu'on appelle *fakih* celui qui s'occupe de *fikh* ou du droit canon, et qui admet par *tradition* les principes fondamentaux de la religion. Chez les juifs, en particulier, c'est le talmudiste. (*Guide des égarés*, trad. de Munk, t. III, p. 435.) Le *fikh* ne s'applique pas exclusivement au droit canon ; il comprend toutes les branches du droit musulman. C'est une observation que Munk n'a pas faite. (*Specimen*, Pococke, p. 204.)

(2) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 426, 444 ; *Essai* de M. C. de Perceval, t. III, p. 161. Ce dernier ouvrage, si remarquable sous tant de rapports, ne renferme presque aucun détail sur l'organisation administrative, judiciaire, de la société musulmane à ses débuts. M. C. de Perceval ne dit presque rien de l'esclavage avant et depuis Mahomet.

(3) *Nawâoui*, p. 698. Abou-Hanifa, disciple de Hammâd, un des *tâbis*, ne fut pas en réalité un *tâbi*. (Cf. article de Kazem Beg, *Journ. asiat.*, février-mars 1850, p. 183.)

Les Musulmans zélés pour la propagation de la foi qui vinrent après les *tâbis* furent appelés *Tâbis El-tabiin, suivants des suivants*. Dans cette catégorie, on remarque Mâlik, fils d'Anas, fondateur de l'une des quatre doctrines orthodoxes (1).

Quand les quatre grands docteurs Abou-Hanifa, Mâlik, Ech-châfeï et Ibn-Hanbal eurent constitué leurs doctrines, ils donnèrent, surtout les trois derniers, une impulsion puissante aux travaux qui avaient pour but la recherche, la coordination, l'élucidation des traditions de Mahomet. Leurs disciples, appelés *Ashâb El-Hadith*, continuèrent cette œuvre importante, à laquelle s'ajoutèrent la science de l'interprétation du Coran, les ouvrages sur les principes, *oçoul*, du *fikh* et sur ses conséquences, *foroù*. Dans tout le monde musulman, les traditionnistes poursuivirent avec un zèle ardent des études qui avaient en vue la propagation, l'enseignement des saines doctrines et le maintien de l'orthodoxie musulmane. On comprend aisément le rôle considérable qu'ont joué dans cette œuvre les compagnons, les *tâbis*, leurs successeurs, les quatre fondateurs de doctrines et les traditionnistes. Ce sont eux qui ont formé cette chaîne indestructible qui a enlacé toute la société musulmane et que les novateurs ont souvent cherché à briser. Il s'agit de faire connaître cette lutte des idées nouvelles contre l'orthodoxie musulmane.

(1) *Nawâoui*, p. 531.

Avant d'aborder ce sujet si neuf (1), jetons un coup d'œil sur les discussions qui se produisirent pendant la maladie et après la mort de Mahomet parmi les Musulmans. Nous verrons s'éveiller, naître cet esprit de contradiction et d'examen qui avait été refoulé pendant toute la vie de Mahomet, et qui plus tard s'étendit à une sphère d'idées différentes de celles dont il va être question.

Le parti opposé à Mahomet pendant sa prédication, les *Monâficoun* ou hippocrites parmi les Ansârs, qui n'étaient que musulmans de nom, regrettant l'ancien culte, ou enviant à Mahomet une situation qu'ils auraient voulu pour un des leurs (2), avait semé dans les esprits bien des germes de doute sur la religion du prophète et fait naître des défaillances.

Les discussions n'intéressèrent d'abord ni la foi ni l'incrédulité ; elles restaient sur le terrain de l'interprétation des questions légales, des problèmes juridiques ; plus tard elles s'étendirent au domaine religieux et philosophique.

Les historiens musulmans des doctrines religieuses, philosophiques, dogmatiques, tels que Ech-chahrastani (3) et El Idji (4), portent au nombre de dix les divergences de vue qui se produisirent pendant la

(1) Sur ce sujet, il n'existe aucun ouvrage spécial ; nous avons dû, pour tenter de répondre au programme de l'Académie, rechercher nos renseignements chez un certain nombre d'historiens, pour la plupart hostiles aux idées nouvelles.

(2) *Essai* de M. C. de Perceval, t. III, p. 26, 27.

(3) V le texte arabe, édit. de Cureton, p. 11 et suiv.

(4) *Mewâkif,* édit. de Soerensen, p. 336 et suiv.

maladie et après la mort de Mahomet. Nous allons les passer en revue rapidement.

I

Quand Mahomet fut sur le point de mourir, raconte El-Bokhâri le traditionniste (1), il s'écria :

— Apportez-moi de l'encre et du papier, afin que j'écrive un livre qui vous préservera à jamais de l'erreur.

— Le prophète est vaincu par la douleur, dit Omar; il délire. N'avons-nous pas le Coran, le livre de Dieu ?

Alors des clameurs s'élevèrent parmi les assistants : les uns voulaient donner à Mahomet ce qu'il demandait ; d'autres s'y opposaient. Au bruit de la contestation, Mahomet revint à lui.

— Retirez-vous, dit-il ; il ne convient pas qu'il y ait de discussion dans la maison de l'apôtre de Dieu.

II

Mahomet, malgré ses souffrances, s'occupait de son projet d'expédition en Syrie et pressait les préparatifs de la campagne.

(1) D'après Abd-Allah Ibn-Abbâs. Ce personnage, qui fait autorité dans les traditions, le plus fort de son temps dans l'interprétation du Coran, mort en 677 de J.-C., a joué un rôle politique important. Il faisait partie de l'expédition qui fut envoyée sous Othmân pour conquérir l'Ifrikia. (Ibn-El-Athir, t. III, p. 325, édit. Tornberg, et même volume, p. 68.)

— Joignez-vous à l'armée d'Oçâma (1), disait-il aux Médinois; que Dieu maudisse celui qui restera en arrière !

— Il faut se conformer à son ordre, dirent les uns ; Oçâma est déjà sorti de Médine.

— La maladie du prophète est grave, dirent les autres; nous ne pouvons songer à nous séparer de lui. Attendons d'être fixés sur son état.

III

Sa mort étant arrivée, Omar s'écria :

— Celui qui dira que Mahomet est mort aura la tête tranchée avec ce sabre. Il a été enlevé au ciel comme Jésus, fils de Marie.

— Si vous adoriez Mahomet, dit Abou-Becr, sachez qu'il est mort; si c'est le Dieu de Mahomet, il est vivant, il ne meurt pas.

Et il récita ce verset (2) :

« Mahomet n'est qu'un homme chargé d'une mission; avant lui sont morts d'autres hommes qui avaient reçu des missions célestes. »

Les assistants furent calmés par ces paroles, et Omar dit :

— Il me semble que ce n'est que d'aujourd'hui que j'ai entendu ce verset.

(1) V. Ibn-El-Athir, t. II, p. 256, pour l'expédition d'Oçâma.
(2) V. Coran, sourate III, v. 138.

IV

Quand il fut question d'inhumer Mahomet, les Mecquois, parmi les *mohadjirs* (1), voulaient que ce fût à la Mecque, où il était né, que sa famille habitait. Les gens de Médine, parmi les Ansârs, demandaient Médine, lieu de son hégire (fuite), où lui était venue la victoire. D'autres penchaient pour Jérusalem, là où sont inhumés les prophètes et d'où l'ascension avait lieu pour le ciel. Puis ils se rangèrent à l'avis de l'inhumer à Médine, Abou-Becr ayant affirmé lui avoir entendu dire: *Les prophètes sont enterrés où ils meurent* (2).

V

Sa succession donna lieu à un litige. Mahomet avait légué à sa fille Fâtima son domaine de *Fadak* (3). Celle-ci voulut faire valoir ses droits à cette pro-

(1) Ceux qui avaient accompagné Mahomet à Médine après sa fuite (hégire) de la Mecque.

(2) V. ce *hadith* dans Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 85.

(3) Nom d'un village près de Khaïbar, dans le Hidjâz. (*Essai* de M. C. de Perceval, t. III, p. 201.) Niebuhr, qui écrit *Fidak*, dit que, selon l'opinion de quelques Arabes, ce district était dans le voisinage de Médine, et ne consistait qu'en quelques jardins de dattiers. D'autres croient que c'est le *Wadi Fâtima* actuel, vallée très-fertile, à une journée de la Mecque, sur le chemin de Médine. (*Description de l'Arabie*, t. II, p. 245; Cf. le *Dictionnaire géographique* de Iâcout, au mot *Fadak*, t. III, p. 855, où l'on trouvera des détails sur cette question litigieuse.)

priété, mais Abou-Becr la débouta de cette demande, se fondant sur cette parole de Mahomet : *Un prophète ne laisse point d'héritage à sa famille ; ses biens appartiennent à la nation* (1).

VI

Mais une grave question s'éleva après la mort de Mahomet, celle de son successeur, au sujet de l'*Imâma* (pouvoir spirituel), question qui produisit tant de troubles plus tard dans le sein de l'islamisme. On ne fit jamais autant usage du sabre pour un principe religieux que pour celui-là. Mahomet avait eu l'imprudence de ne désigner personne pour le remplacer. Il avait bien chargé Abou-Becr de présider à la prière publique pendant sa maladie, et cette nomination semblait prouver qu'il l'avait désigné aussi comme son remplaçant dans l'administration politique (2).

Les Mohâdjirs et les Ansârs n'étaient pas d'accord. Ali, cousin et gendre de Mahomet, avait des prétentions qui pouvaient paraître légitimes ; craignant peut-être qu'on ne lui opposât sa jeunesse, il ne se montra point et s'enferma dans la maison de sa femme, Fâtima, avec les Coraychites Zobaïr et Talha.

(1) V. ce *hadith* dans Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 86.

(2) *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun, 1re partie, p. 445, trad. de Slane. (Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 84, où se trouve un *hadith* sur ce point.)

Quelques autres Mecquois émigrés se tinrent également à l'écart. A l'exception de ce petit nombre, tous les Mohâdjirs coraychites se groupèrent autour d'Abou-Becr et portèrent sur lui leurs suffrages.

Pendant ce temps, une nombreuse réunion, formée des principaux Ansârs, délibérait dans le lieu nommé *Sakifa* des Benou-Saïda et se disposait à élire le Khazradjite Sàd, fils d'Obâda.

Abou-Becr, averti, se rendit à la Sakifa, accompagné d'Omar, d'Abou-Obayda, fils de Djarrâh, et de quelques autres Mohâdjirs. Ils s'assirent dans l'assemblée et entendirent un orateur exposer les droits que s'attribuaient les Ansârs.

— C'est nous, disait-il, qui avons donné asile au prophète ; nous avons été les soutiens de la cause de Dieu ; c'est par nos armes que l'islamisme a triomphé. Vous, Mohâdjirs, vous êtes nos hôtes. L'accroissement progressif de votre nombre vous inspirerait-il aujourd'hui la prétention de dominer sur nous ?

Omar voulait répondre. Abou-Becr lui imposa silence et prit lui-même la parole :

— Ansârs, dit-il, les services que vous avez rendus à l'islamisme sont incontestables et ne sauraient être assez loués. Mais nous sommes la famille du prophète ; de tout temps, d'ailleurs, les Arabes ont reconnu à la tribu de Coraych une supériorité de noblesse et de rang ; et la nation ne peut se réunir que sous l'autorité d'un Coraychite, suivant cette tradition du prophète : *Les Imâms sont des*

Coraychites (1). Voici deux hommes que je vous présente, ajouta-t-il en prenant la main d'Omar et celle d'Abou-Obayda ; choisissez celui des deux que vous voudrez : l'un et l'autre sont dignes du pouvoir suprême.

— C'est à toi, Abou-Becr, dirent Omar et Abou-Obayda, que le pouvoir doit appartenir, à toi l'ami particulier du prophète et son compagnon dans la caverne du mont Thour (2). Il t'a désigné lui-même pour son successeur en te chargeant de présider à la prière à sa place, lorsqu'il a vu sa fin approcher.

Quelques Ansârs, ébranlés, confessèrent la validité des titres des Coraychites et spécialement d'Abou-Becr. Les partisans de Sàd insistaient pour faire prévaloir leur représentant. La querelle s'échauffait. Omar s'apercevant de la situation s'écria :

— Étends la main, Abou-Becr !

Abou-Becr étendit la main ; Omar la saisissant déclara à haute voix qu'il le reconnaissait pour chef de la nation, et lui prêta serment de fidélité. Ce mouvement, imité par les Mohâdjirs, entraîna les Ansârs, qui lui rendirent hommage.

L'élection d'Abou-Becr avait eu lieu dans la soirée du lundi, jour de la mort de Mahomet. Le lendemain mardi, toute la population de Médine, con-

(1) *Nawâoui,* p. 57. L'imâm est celui qui fait la prière. Un autre *hadith* de Mahomet sur les Coraychites se trouve dans Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 89.

(2) Après la fuite de la Mecque, Mahomet se tint caché avec Abou-Becr dans une caverne du mont Thour, silué à trois milles au midi de la Mecque, du côté opposé à Yathrib (Médine). (*Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 13.)

voquée en assemblée générale pour l'inauguration du nouveau chef, se porta dès le matin à la mosquée. Abou-Becr s'assit dans la chaire, *minbar*, et Omar adressa aux assistants ces paroles :

— Je croyais que l'apôtre de Dieu devait nous survivre à tous ; mais le Coran nous reste. Ce livre, que Dieu avait donné pour guide à son prophète, nous maintiendra dans la bonne voie si nous nous attachons à en observer les préceptes. Aujourd'hui Dieu met à notre tête le meilleur d'entre nous, l'ami de Mahomet, son compagnon dans la Caverne. Venez donc prendre la main d'Abou-Becr et lui jurer solennellement obéissance et fidélité.

Tout le monde déféra aussitôt à cette invitation. On remarquait cependant l'absence d'Ali et d'une troupe des Benou-Hâchim, ainsi que d'Abou-Sofyân parmi les Omeyyades. Ali refusa de reconnaître Abou-Becr jusqu'au moment où il perdit sa femme, Fâtima, qui survécut six mois à Mahomet son père.

Abou-Becr, après avoir reçu les serments, s'exprima en ces termes :

— Me voici chargé de vous gouverner. Je ne suis pas le meilleur d'entre vous ; j'ai besoin de vos avis et de votre concours. Si je fais bien, aidez-moi ; si je fais mal, redressez-moi. Dire la vérité au dépositaire du pouvoir est un acte de zèle et de dévoûment ; la lui cacher est une trahison. Devant moi, l'homme faible et l'homme puissant sont égaux ; je veux rendre à tous impartiale justice. Tant que j'obéirai à Dieu et à son prophète, obéissez-moi ; si jamais je m'écarte

des lois de Dieu et de son prophète, je cesse d'avoir droit à votre obéissance.

Ensuite il descendit du *minbar* (1) et célébra la prière (2).

VII

L'annonce de la mort de Mahomet s'était répandue dans les contrées les plus éloignées et y avait excité une émotion générale parmi les Arabes. Les uns se dirent : « Si Mahomet eût été vraiment un prophète, il ne serait pas mort, » et aussitôt ils abjurèrent l'islamisme. Toulayha et Moçaylama, deux imposteurs qui, du vivant même de Mahomet, s'étaient constitués en rivalité contre lui et avaient entrepris de jouer le rôle de prophètes, virent augmenter le nombre de leurs adhérents. Les autres, sans renoncer absolument aux croyances et pratiques musulmanes, résolurent de s'affranchir du précepte qui ordonne de payer l'impôt *zecât* (3) ou *sadaka*. C'était une demi-

(1) *Minbar*, chaire où se place l'imâm pour réciter la prière ou haranguer le peuple.

(2) *Essai* de C. de Perceval, auquel j'ai emprunté toute cette scène, t. III, p. 125 et suiv.

(3) *Zecât*, aumône légale, proprement *pureté*. Acquitter l'aumône légale, c'est purifier les biens qu'on possède en prélevant sur eux une partie. (V. le *Sahih* d'El-Bokhari, édit. L. Krehl, t. I, p. 352; *Tableau de l'empire Ottoman*, t. II, p. 403; *Sidi Khalil*, texte arabe, p. 40, et la traduction de Perron, t. I, p. VI, 558, 559; *Abou chodja*, p. 13, et la traduction du docteur Keijzer; *Droit musulman* de Tornauw, trad. Eschbach, p. 58; *Boda El-Mobtadi*, manuscrit de ma collection, f° 47, v°; *Droit musulman chiite* de Querry, t. I, p. 133.)

apostasie, car le paiement de l'impôt ou dîme aumônière est une des obligations fondamentales prescrites par le Coran. Il fut question de les faire payer de force. Omar objecta que le prophète avait dit : « On m'a ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils disent : Il n'y a d'autre Dieu que Dieu. Quand ils ont fait cette profession de foi, ils ont leur sang et leurs biens saufs. »

Abou-Becr lui répondit que Mahomet avait fait du *zecât* une obligation, et que ceux qui refusaient de s'y soumettre étaient des apostats, et que lors même qu'ils frustreraient le prophète d'une simple corde de chameau, on devrait les combattre. Le langage d'Abou-Becr eut l'approbation des compagnons.

— Abou-Becr, disait Omar, a plus de foi à lui seul que nous tous ensemble.

Mahomet ne fut jamais consulté par des Arabes, citadins ou bédouins, sur les attributs de Dieu. On le questionnait sur la prière, la dîme, le jeûne, le pèlerinage, la résurrection, le paradis et l'enfer (1). Il fut questionné sur la prédestination, mais il y répondit tant bien que mal et avec une visible irritation (2), et il a déclaré dans un *hadith* (3) que ni mordjite, ni cadarite (partisan du libre arbitre) n'entrerait au paradis.

(1) *Exposé de la religion des Druses,* par S. de Sacy, t. I, p. VI.

(2) V. à ce sujet une tradition rapportée par Gazzâli et citée par Tholuck (*Ssufismus,* p. 240, 241, et le travail de M. S. Guyard sur Abd-er-Razzâk, *Journ. asiat.,* février-mars 1873, p. 143, où se trouve cette indication.)

(3) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 88, donne le texte de ce *hadith.* Il sera question plus loin de ces deux sectes.

VIII

Au temps d'Abou-Becr et d'Omar, une foule de questions furent soulevées, sur lesquelles il n'y avait aucun texte positif, sur les héritages, l'abandon des enfants, l'expiation des doigts (prix du sang), la rançon, la punition de certains crimes, etc. Quand par les expéditions d'Abou-Becr et d'Omar les relations des Arabes s'agrandirent, il surgit des questions nouvelles relativement aux captifs et au butin (1). Il fallait les résoudre. Omar rendait les biens et les captifs provenant de prises sur les Musulmans.

Quand on fit des expéditions chez les Romains et les Persans, on renonça aux habitudes conciliantes d'Omar.

Abou-Becr fut occupé, pendant son khalifat, surtout d'expéditions en Perse et en Arabie pour réduire des tribus rebelles. Sentant sa mort approcher, il fit son testament, dans lequel il désigna Omar pour lui

(1) Les premiers câdhis établis dans l'islamisme furent, en Irâk, à Médaïn, Selmân Ibn-Rabiat El-Bâhili, pour le khalife Omar (ce câdhi distingua le premier entre l'affranchissement des esclaves, *itâk*, et le *hadjen*, métis); à Médine, Abd-Allah Ibn-Naufal Ibn-Harath Ibn-Abd El-Mottâleb Ibn-Abd-Monaf; il ressemblait au prophète. Le traditionniste Abou-Horaïra dit qu'il fut le premier câdhi qu'il vit dans l'islâm. A Coufa, Abou-Korra El-Kindi occupa la place de câdhi; il y fut remplacé par Choraih Ibn-El-Harith El-Kindi, qui exerça cette charge pendant soixante-dix ans. A Basra, le premier câdhi fut Câb Ibn Sawâr El-Azdi, nommé par Omar, comme nous l'avons vu plus haut. (*Ibn Koteibah*, p. 221, 276.)

succéder. Il s'approcha d'une fenêtre d'où il se montra au peuple :

— Musulmans, dit-il, je désigne Omar pour mon successeur : ce choix ne m'est inspiré que par l'intérêt public.

— Nous l'acceptons, dirent les assistants d'une voix unanime.

Abou-Becr mourut l'an 13 de l'hégire (634 de J.-C.); il avait le titre de *khalifat raçoul allah*, khalife (lieutenant) du prophète de Dieu.

Omar fut le premier qui porta le titre d'*Emir El-moumenin* (commandeur des croyants) ; il eut l'honneur de voir, en 640 de J.-C., les tribus arabes réunies en un seul corps de nation et sous le gouvernement d'un seul chef.

IX

Omar ne suivit pas l'exemple d'Abou-Becr pour la désignation d'un successeur ; il chargea une commission composée de six principaux personnages de l'islamisme, les six survivants des dix que Mahomet avait prédestinés au paradis, du soin de nommer celui qui devait le remplacer (1). Il y eut divergence

(1) Les six survivants étaient : Othmân, Ali, Ez-Zobair, Talha, Abd-er-rahmân Ibn-Auf, Saad Ibn-Abi-Waccâs. Aboulféda dit (*Tarikh*, édit. de Constantinople, t. I, p. 174) que les conseillers, *Ahl Ech-Choura*, étaient : Ali, Othmân, Abd-er-rahmân Ibn-Auf, Saad Ibn-Abi Waccâs et Abd-Allah, fils d'Omar. Omar avait désigné son fils pour prendre part à la délibération, mais à la condition qu'il ne serait pas désigné comme khalife. Rare exemple de désintéressement de la part

de vues sur cet objet. Ali fut écarté par une intrigue.

Othmân fut élu, grâce aux Ommeyyades, ces chefs des Coraychites qui s'étaient opposés, pendant vingt ans, à la mission de Mahomet, et qui ne s'étaient attachés à la nouvelle religion que par intérêt. Othmân mécontenta ses partisans, fut prodigue pour sa famille des biens de l'État. Il maria sa fille à Merwân, fils d'El-Hakam (1), et lui livra le cinquième du butin fait en Ifrikia, 200,000 dinars (2). Ses préventions en faveur de gens qui n'étaient doués d'aucun mérite, le peu d'égards qu'il témoignait aux héros de l'islamisme, mécontentaient les esprits. Il fut assassiné en 655 de J.-C., et Médine devint le théâtre de l'anarchie.

Ce fut la première fois, au temps d'Othmân, que se produisirent dans l'islamisme des discussions dans lesquelles on s'accusait réciproquement pour des choses personnelles. Avant, il n'y avait eu de diver-

d'un souverain ! Ce mode d'élection du khalife est à remarquer ; il rappelle un peu le conclave des Papes, où les plus intelligents nommaient le plus capable. En Orient et ailleurs, l'idée dynastique a fait verser bien du sang. Un *hadith* a consacré la supériorité morale d'Omar : « Le soleil ne s'est pas levé sur un homme meilleur qu'Omar. » (Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 87.)

(1) Merwân avait été exilé par Mahomet à Et-thâïf; il resta en exil sous les khalifats d'Abou-Becr et d'Omar. Othmân le rappela. (Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 408.)

(2) Ibn-El-Athir, t. III, p. 335. Cette prévarication devait indisposer les musulmans contre Othmân; car la loi musulmane a réglé rigoureusement l'emploi du cinquième sacré. (*Sidi Khalil*, trad. de Perron, t. II, p. 269, 273, 279 ; *Précis de jurisprudence* d'Abou Chodja, trad. Keijler, p. 53.)

gences d'opinions que sur des questions de jurisprudence dans lesquelles on ne s'accusait pas les uns les autres (1).

X

Ali, qui n'avait pris aucune part à la sédition de Médine, fut proclamé khalife sans opposition. Il réunissait en sa personne les droits de l'hérédité et ceux de l'élection. Il reçut la soumission de l'Irâk, de l'Arabie, de la Perse et du Khorassan. On reconnut dans ces deux dernières contrées la supériorité de ses droits sur ceux des trois khalifes qui l'avaient précédé et qui furent regardés par ses partisans comme des usurpateurs (2). Les Persans le mirent dans leur prière au même niveau que Mahomet. Les partisans d'Ali furent appelés *chiites* et ceux des trois premiers khalifes *sonnites*, à cause de leur respect pour la *Sonna*, ou tradition de Mahomet.

Le khalifat d'Ali fut troublé par la guerre à laquelle prirent une part active les compagnons de Mahomet et leurs disciples. Talha et Ez-zobaïr se révoltèrent à la Mecque et périrent dans ces conflits. La veuve de Mahomet, Aïcha, se mêla à toutes ces intrigues

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 164.

(2) Ce ne fut, comme on le sait, que sous la dynastie des Séfévis que la religion de la Perse fut officiellement *chiite*. Les princes Bouides avaient été, il est vrai, chiites ; mais ils n'avaient pas toute la Perse sous leur autorité. Plusieurs khalifes abbassides eurent, comme El-Mamoun, des tendances fortement chiites : deux furent complètement chiites : Mostacfi et Nâcir-lidinallah.

et combattit à la journée du Chameau, 656 de J.-C. (1). Elle tomba entre les mains d'Ali, qui la traita avec respect. Ali pensait avoir éteint la rébellion. Mais l'ennemi de la famille des Hachémites, Moawia, qui était gouverneur de Syrie, vint lui disputer le souverain pouvoir. La lutte s'engagea en dernier lieu à Siffin (2) ; mais elle resta indécise. Les deux armées forcèrent les compétiteurs à soumettre leur différend à des arbitres qui, par la trahison d'Amr, fils d'El-Ass et d'Abou-Mouça El-achari, se prononcèrent contre Ali et proclamèrent Moawia khalife. Mais la guerre civile continua. Pour la faire cesser, des fanatiques de la secte des Kharédjites résolurent de tuer Ali, Amr et Moawia. Ali seul succomba. Son fils, El-Haçan, fut proclamé khalife à Coufa ; mais Moawia resta maître de la Syrie, de l'Égypte et de l'Arabie. Par lui la dynastie des Omeyyades fut fondée.

Telles sont les dix divergences d'opinions qui se produisirent après la mort de Mahomet sur des questions qui n'intéressaient pas directement les croyances islamiques. La plus grave de ces dix, celle de l'*Imâma* ou de la transmission du pouvoir spirituel, causa dans le sein de l'islamisme un schisme qui s'est perpétué jusqu'à nos jours.

(1) *Aboul-Mahâcin,* t. I, p. 113.

(2) Localité située entre Kalat Balis et Rakka, en Mésopotamie, où fut livrée cette bataille, en 657 de J.-C. (*Aboul-Mahâcin,* t. I, p. 127.)

DEUXIÈME ÉPOQUE

Les Omeyyades.

(De 661 de J.-C. à 752 de J.-C.)

NAISSANCE ET LUTTE DES SECTES ISLAMIQUES.

Notre intention n'est pas de faire ici l'histoire complète des sectes islamiques, de ces controverses théologiques et religieuses intimes qui se produisirent dans l'islamisme, surtout après la disparition des compagnons de Mahomet. Le cadre du programme de l'Académie ne s'étend pas jusque-là. Cependant, pour éclairer notre route vers le lieu où doivent se livrer les luttes des théologiens contre les philosophes, nous allons indiquer le caractère général de chacune des grandes divisions de ces sectes, en puisant nos renseignements chez les historiens des doctrines religieuses : Chahrastani (1), El-Idji (2), Ibn Hazm (3) et Makrizi (4).

(1) Je me suis servi du texte édité par Cureton. Je n'ai pas cru devoir renvoyer à la traduction allemande de M. Haarbrücker, bien que le travail de ce savant ait été exécuté avec beaucoup de soin. Dans des matières aussi difficiles, aussi abstraites, il faut pouvoir recourir aux textes sans intermédiaire.

(2) Pour El-Idji, auteur du *Mewâkif,* j'ai consulté le texte arabe édité par Soerensen.

(3) J'ai eu pour Ibn-Hazm le manuscrit du *Kitâb El-milal ou El-nihal,* que la bibliothèque de Leyde a mis généreusement à ma disposition. N° 1982, *Catalogue* de cette bibliothèque, t. IV, p. 230.

(4) Quant à Makrizi, c'est dans son livre intitulé : *Kitâb El-Khithath,*

En étudiant les doctrines islamiques, on remarque divers antagonismes. Ainsi les Chiites, partisans du droit divin, sont opposés aux Kharédjites, partisans de l'élection de l'Imâm.

Les Mordjites, qui étaient d'accord sur certains points concernant l'*Imâma* avec les Kharédjites, s'écartaient de la rigidité de leurs vues et disaient que la foi sans l'œuvre suffisait; ils n'étaient pas aussi sévères que les Waïdites, assimilés aux Kharédjites, pour l'auteur d'un péché mortel.

Les Kadarites, partisans du libre arbitre, étaient hostiles aux Djabarites, fatalistes.

Enfin les Motazélites étaient Kadarites, niaient les attributs divins et combattaient les Sitafites qui maintenaient les attributs.

Passons en revue ces divers groupes de doctrines, sans nous arrêter aux nombreuses ramifications qui en dérivent.

Bien que les sectes chiite et kharédjite aient commencé avant l'avènement des Omeyyades, ce fut surtout sous le règne de ces khalifes qu'elles se développèrent et prirent de la consistance

description historique et topographique de l'Égypte et du Caire, que j'ai puisé des renseignements. Makrizi a consacré un certain nombre de pages (t. II, de la page 344 à la page 362, édit. du Caire, 1853) aux diverses doctrines de l'islamisme. S. de Sacy, dans son introduction à l'*Exposé de la religion des Druses,* a mis à contribution cette partie de l'ouvrage de Makrizi, mais sans entrer dans beaucoup de détails. Le travail que je présente sur les sectes islamiques est beaucoup plus complet que celui de cet illustre savant, à qui il restera toujours la gloire d'avoir ouvert la voie et guidé ses successeurs.

LES CHIITES (1).

La croyance des Chiites est qu'après Mahomet Ali devait être le directeur spirituel et politique, Imâm et khalife de la nation, qu'Ali avait été désigné soit implicitement, soit ouvertement, pour remplir cette fonction, qui ne devait pas sortir de sa famille. Ils pensent que l'*Imâma* n'est pas une affaire ordinaire, qui dépende du choix du peuple ; ils disent que c'est, au contraire, une question fondamentale, base de la religion, qu'il n'est pas permis au prophète de négliger et de confier au peuple.

Au sujet de la transmission de l'*Imâma*, ils sont très-divisés d'opinions : on compte cinq branches principales de Chiites : Kaissanites, Zeidites, Imâmites, Gholaïtes et Ismaïlites, lesquelles se subdivisèrent elles-mêmes en plusieurs sectes.

Les Kaissanites avaient pour chef Kaissan, affranchi d'Ali. Il y en a qui disent qu'il était le disciple du Sayyed Mohammed, fils d'El-Hanafiyya (2). Ils ont, à l'égard de Kaissan, une idée exagérée de sa science universelle et des emprunts qu'il a faits aux deux Sayyed (3) de tous les secrets relatifs aux sciences de l'allégorie,

(1) Ceux qui se firent *partisans, adhérents* d'Ali, ses compagnons, ses aides. (V. sur ces sectes *Chahrastâni,* p. 108 ; *Mewâkif* d'El-Idji, p. 343 ; *Ibn Hazm,* t. I, f° 135 r° ; f° 162 v°, manuscrit de Leyde.)

(2) Fils du khalife Ali et de Hanafyya, sa seconde femme. (*Notices et extraits des manuscrits*, t. II, p. 146.) Ce personnage est mort en 700 de J.-C. (*Moroudj* de Maçoudi, trad. de Barbier de Meynard, t. V, p. 567.) .

(3) El-Hassan et El-Hossaïn, fils d'Ali.

du sens caché du Coran, des âmes et des points du ciel où Mahomet a vu Dieu ou l'ange Gabriel. Ils arrivent à l'obéissance illimitée aux ordres de l'homme-Dieu. Les autres virent faiblir leur croyance à la résurrection. Ceux-ci adoptèrent la métempsycose, l'union de la divinité à un être créé (1), ceux-là le retour à la vie après la mort. El-Mokanna et Abou-Moslim (2) étaient Kaissanites.

Les Zeidites (3) sont les partisans de Zeid, fils d'Ali, fils d'El-Hossain, fils d'Ali ; ils maintiennent l'*Imâma* exclusivement parmi les enfants de Fâtima, fille de Mahomet. Seulement, celui qui appartient à sa famille et qui obtient l'*Imâma*, s'il est savant, pieux, courageux, généreux, peut exiger l'obéissance obligatoire, qu'il soit choisi parmi les enfants d'El-Hassan ou d'El-Hossain. C'est pourquoi il y a des Zeidites qui croient à l'Imâma de Mohammed et d'Ibrahim, les deux imâms, fils d'Abd-Allah, fils d'El-Hassan, fils d'El-Hossain, qui se révoltèrent au temps d'El-mançour et furent tués.

Ils permettent aussi que deux imâms apparaissent dans deux pays différents ; l'obéissance à chacun d'eux est obligatoire, s'il réunit les qualités dont nous venons de parler.

Zeid, fils d'Ali, ajouta à cette doctrine la connaissance des principes fondamentaux de la religion et

(1) Cette union s'appelle *haloul*. (V. les détails que donne S. de Sacy sur ce mot, *Exposé de la religion des Druses*, t. I, p. LVI, LVII ; *Ssufismus* de Tholuck, p. 146.)

(2) Il sera question de ces deux personnages sous les Abbassides.

(3) V. les quelques mots que dit Maçoudi sur les Zeidites. (*Moroudj*, t. V, p. 473, trad. de B. de Meynard.)

de leurs conséquences. Il étudia auprès de Waçil, fils d'Athâ, chef des Motazélites, malgré l'opinion que celui-ci avait au sujet de son aïeul Ali, fils d'Abou-Thâlib, à qui il donnait tort dans ses guerres contre Aïcha, Talha, Moawia, etc. Zeid reçut donc l'enseignement motazélite, et tous ses partisans admirent les principes de cette école.

Un des points importants de sa doctrine, c'est que l'*Imâma* du *préféré* est valide, bien qu'un *préférable*, un plus digne, existe : Ali, fils d'Abou-Thalib, était le plus digne des compagnons de Mahomet, et cependant le khalifat fut confié à Abou-Becr. Quand les Chiites de Coufa (Imâmites) connurent sa manière de voir au sujet des deux cheikhs (Abou-Becr et Omar), ils récusèrent l'autorité de Zeid comme Imâm, après une controverse avec lui au sujet de l'*Imâma* des deux cheikhs, tenu pour valide par Zeid. Ces Chiites furent, à cause de cela, appelés *Rafédhites* (1). Dans la suite, ils se relâchèrent de ces idées et partagèrent celles des Imâmites.

Des discussions religieuses eurent lieu entre Zeid et son frère El-Bâkir (2), non pas à cause de cette opinion, mais parce qu'il était devenu l'élève de Wâçil, fils d'Athâ, et avait reçu la science de ceux

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes,* 1re part., p. 403. V. aussi sur les Rafédhites, *Religion des Druses,* par S. de Sacy, t. I, p. XLVIII; *Chahrastâni,* p. 116.

(2) Son nom entier est Abou-Djafar Ibn-Ali Zein El-Abidin Ibn-El-Hossain, Ibn-Ali Ibn-Abou-Thâlib, né en 675 de J.-C., mort en 732 de J.-C. Il était l'un des douze imâms admis par les Rafédhites. Il avait quatre frères : Zeyd, Hossain, Omar et Abd-Allah. (*Aboul-Mahâcin,* t. I, p. 304.)

qui avaient donné tort à Ali ; son frère n'admettait pas non plus la condition imposée par Zeid, pour être *imâm*, de soutenir ses droits les armes à la main.

D'après l'auteur du *Bark El-Yemani* (1), Zeid prit les armes à Coufa, en l'année 739 de J.-C., contre le khalife Héchâm, fils d'Abd-el-Melik, et refusa les secours que lui offraient les Rafédhites, parce qu'ils exigeaient de lui qu'il maudît la mémoire des khalifes Abou-Becr et Omar. Ses troupes furent vaincues. Quant à lui, il tint ferme. Blessé au front d'une flèche, il expira quand on eut retiré le fer de la plaie. On lui coupa la tête ; son corps fut attaché à un gibet où il resta cinq ans.

Son fils Yahia continua sa mission dans le Khorassan (2) et périt dans le Djouzdjân (3). Les Zeidites eurent de nombreux partisans, et leur doctrine vit encore dans le Yemen (4).

D'autres ramifications des Zeidites avaient une

(1) *Notices et extraits*, t. IV, p. 439, 440.

(2) La doctrine des Zeidites paraît avoir prospéré dans ce pays. Le chérif Hamza Ibn-Hibet-Allah Ibn-Mohammed El-Aloui El-Hossain de Nichâbour, né en 1037 de J.-C., mort en 1138 de J.-C., traditionniste zélé, unissant à la noblesse de la naissance celle de sa personne, suivait la doctrine des Zeidites. (Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 436.)

(3) Vaste district de la province de Balkh (Khoraçan). (*Dictionnaire de la Perse* de Yâcout, p. 177, trad. de M. B. de Meynard.)

(4) Niebuhr, *Description de l'Arabie*, t. I, p. 29; Burckardt, *Voyages en Arabie*, t. I, p. 322, 323, trad. Eyriès ; *Mission archéologique dans le Yemen* de M. J. Halévy, *Journ. asiat.*, janvier 1872, p. 23. Les Zeidites du Yemen, dont faisait partie l'imâm de Sanâ, désignent leur croyance comme la cinquième profession de foi orthodoxe de l'islamisme. Dans le Yemen, ils avouent publiquement leur doctrine ; mais à la Mecque, où se trouvent aussi des partisans des Zeidites, ils la cachent.

doctrine particulière sur l'*Imâma :* elles lui donnaient un rôle purement civil, disant que la raison suffisait pour la connaissance de Dieu et de l'unité. D'après eux, ce n'était pas une condition pour l'imâm d'être le supérieur de la nation en science, puisque les affaires pouvaient marcher avec le *préféré*, bien qu'un préférable existât.

La troisième branche des Chiites, les *Imâmites*, sont ceux qui mettent le plus d'importance à désigner Ali comme successeur de Mahomet. Ils insistent sur cette idée que Mahomet a désigné Ali d'une manière positive dans certaines circonstances, d'abord quand il fit d'Ali le lecteur dans l'assemblée où Abou-Becr récitait la prière. Ils se basent sur cette parole de Mahomet : « Celui qui me secondera de sa personne sera mon délégué, mon vicaire après moi. » Personne ne répondit ; mais Ali, étendant la main vers lui, le reconnut comme chef (1). Ils s'appuient aussi sur cette parole du prophète : « Ali est celui de vous qui juge le mieux, *Akdakom* (2). »

Ils ne sont pas d'accord au sujet de la désignation des imâms après El-Hassan, El-Hossain et Ali, fils d'El-Hossain. Leurs divergences d'opinions sont très-nombreuses.

Les Imâmites s'attachèrent aux Motazélites pour les principes fondamentaux et aux assimilateurs (Mochabbihites) pour les attributs (3).

(1) *Essai* de M. C. de Perceval, t. I, p. 361, *note.*

(2) *Chahrastâni*, p. 122.

(3) En 1022 de J.-C. mourut un grand jurisconsulte des Imâmites, Abou-Abd-Allah Ibn-El-Moallim. (Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 64.)

Les Ismaïliens, qui forment la quatrième branche des Chiites, ne prirent naissance qu'en 765 de J.-C., à la mort du fils d'El-Bâkir, Djàfar, dont le fils s'appelait Ismaïl (1); cette secte est demeurée célèbre. D'après Chahrastani (2), on les appelle en Irâk *Bathéniens* et dans le Khorassan *Talimites*. Ils ont aussi d'autres qualifications : Carmathes, Mazdakites, Molhada (3).

Les anciens Bathéniens (4) ou *allégoristes* disent que tout livre révélé doit avoir une interprétation allégorique. Ils mêlèrent à leur doctrine celle des philosophes. Ils disaient de Dieu : « Nous n'affirmons ni qu'il soit un être visible, ni qu'il ne le soit pas. Décider par l'affirmation absolue ou la négation absolue n'est pas possible ; mais plutôt il est le Dieu de deux choses opposées, le créateur de deux ennemis, le juge entre deux opposants. » Sur les attributs de Dieu, ils ont des vues particulières ; ils disent qu'il est savant et puissant dans le sens qu'il a donné la science et la puissance. Puis vinrent les partisans de la mission nouvelle, qui s'écartèrent de cette voie quand El-Hassan, fils de Sabbah (5), arriva, ainsi qu'Abdallah, fils de Maïmoum.

(1) *Religion des Druses* de S. Sacy, t. I, p. LXV. Quoique cette secte soit née sous les Abbassides, je n'ai pas cru devoir arrêter la série des Chiites, pour n'avoir plus à y revenir.

(2) P. 147.

(3) Guyard, *Doctrines des Ismaelis*, p. 8 du tirage à part, dans le t. XXII des *Notices et extraits*.

(4) Les *Bathéniens* (intérioristes) peuvent être opposés aux *Dhahérites* (extérioristes), dont il va être question.

(5) *Notices et extraits*, t. IX, p. 143 et suiv.

La cinquième branche des Chiites, les Gholaïtes, comprend ceux qui ont exagéré, à l'égard de leurs imâms, au point de les faire sortir des limites de la créature et de leur appliquer les conditions de la divinité. Tantôt ils assimilent leur imâm à Dieu, tantôt Dieu à la créature : ils amoindrissent et exagèrent. Ils croyaient à la transfusion de la parcelle divine dans les imâms après Ali. Puis ils revinrent aux idées de quelques partisans de la *Sonna* et s'attachèrent au motazélisme.

Une ramification des Gholaïtes, les partisans d'El-Keiiâl (1), ont des idées particulières sur l'organisation de l'univers, sur les âmes qui le peuplent. Ses doctrines ne sont pas sans analogie avec celles des Soufis.

Voilà les cinq branches de Chiites. D'après Ibn Hazm (2), les sectes odieuses, perverses, parmi les

(1) *Chahrastâni*, p. 138.

(2) V. t. II, f° 135, r°, *Traité des religions*. — Il ne faut pas oublier qu'Ibn Hazm, qui vivait au XIe siècle de notre ère, était *Dhâhérite*, c'est-à-dire extérioriste, se dirigeant dans ses discussions religieuses d'après *l'extérieur*, la lettre du Coran et de la *Sonna*, puisant dans ces deux sources ses armes de polémique et s'y référant sans cesse. Les docteurs dhahérites condamnèrent l'emploi de la déduction analogique. A leur avis, les sources où l'on devait puiser les articles du droit se bornaient aux textes du Coran et de la Sonna, et au consentement général (*idjmâà*) des anciens musulmans. Ils rattachaient directement à un texte sacré les résultats les plus évidents de la déduction analogique, ainsi que les motifs (des décisions) fondées sur les textes. Cette école avait pour principe de toujours rattacher directement à un texte du Coran ou de la *Sonna* tous leurs jugements ou décisions, quand même ils s'étaient laissé guider par un raisonnement analogique, raisonnement dont ils supprimaient toute mention dans l'énoncé. — Dâoud Ibn Ali, fondateur de l'école des Dhahérites, professa à Bagdad ; il mourut en 884 de J.-C. (Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, part. I, p. 3 ; *Chahrastâni*, p. 160.)

Chiites, sont les Djaroudites des Zeidites, les Rafédhites des Imâmites et les Gholaïtes. Il dit (1) que la doctrine des Chiites, qui se rapproche le plus de la *Sonna*, se trouve parmi les Zeidites, et que celle qui s'en éloigne le plus est celle des Imâmites.

LES KHARÉDJITES.

La secte en opposition directe contre les Chiites est celle des Kharédjites. L'origine de ces sectaires se mêle aux origines de l'islamisme. Chahrastani (2) semble la rapporter presque aux partisans du libre arbitre (Kadarites), qui demandaient quelle utilité il y avait dans l'obligation de se prosterner devant Adam. Ce fut de cette pensée que naquit la secte des Kharédjites ; car il n'y a pas de différence entre cette doctrine des Kharédjites: qu'il n'y a pas d'autres décrets que ceux de Dieu, que les hommes ne peuvent décider sur les questions religieuses, et cette manière de voir: Je ne m'inclinerai que devant toi, Dieu; est-ce que je dois me prosterner devant une créature de Dieu ?

Chahrastani (3) cite également au sujet de l'origine des Kharédjites ce *hadith* de Dhou'l-Khouaïçara le tamimite, qui dit à Mahomet, pendant qu'il distribuait le butin qu'il avait reçu du Yémen :

(1) *Id.*, f° 135, v°.
(2) V. p. 9 du texte de Cureton.
(3) V. p. 10 du texte de Cureton; *Vie de Mahomet* d'Aboulféda, trad. de Noël Desvergers, p. 82 et 101 du texte; *Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 261.

— Mahomet, sois juste; certes, tu n'as pas été équitable en cette circonstance.

— Si je ne suis pas juste, répondit Mahomet, qui le sera ?

— Ce partage, répliqua Dhou'l-Khouaïçara, n'a pas été fait en vue de la gloire de Dieu.

— De la postérité de cet homme, dit Mahomet, naîtra une secte qui sortira des limites de la religion, comme la flèche qui traverse le but.

Certes ! dit Chahrastani (1), voilà une rébellion évidente, car celui qui ne reconnaît pas l'imâm est *Kharédjite* (2), à plus forte raison celui qui méconnaît le prophète.

Ce fut un de ces sectaires qui assassina Othmân, sous prétexte que ce khalife s'éloignait des traditions des compagnons de Mahomet, de la pureté primitive de l'islamisme. Les Kharédjites sont donc les rebelles à l'autorité religieuse représentée par l'imâm. On les a appelés *non conformistes ;* le nom de *protestant* leur convient mieux.

Leur idée au sujet de l'*Imâma* était en complète opposition avec la doctrine chiite : ils permettaient de choisir l'imâm en dehors des Coraychites. Ils pensaient que celui qui vit avec justice et évite d'être oppresseur pouvait être *imâm*, qu'il fût esclave, noble, Nabathéen ou Coraychite ; s'il venait à changer de conduite et à sortir de la vérité, on devait le destituer ou le tuer. Si c'était nécessaire, ils allaient

(1) *Loc. cit.*

(2) *Kharédjite.* Ce mot vient de la racine arabe *kharadja,* sortir contre quelqu'un, se révolter, se soustraire à l'obéissance.

jusqu'à dire qu'on pouvait se passer d'imâm. Ils firent un grand usage du raisonnement analogique dans leurs recherches relatives à la jurisprudence.

Ils trouvèrent qu'Ali avait eu tort d'instituer un arbitrage pour décider sur une question religieuse, alors qu'il n'y a que des décrets divins. A cette occasion, Ali disait : « Voilà une parole vraie par laquelle on veut la chose vaine, parole de justice avec laquelle on arrive à l'oppression. » Les Kharédjites furent violemment combattus par Ali à Nahrawân (1). Il ne s'en sauva que dix, dont deux s'enfuirent dans l'Omân, deux dans le Kerman, deux dans le Sedjestan, deux dans le Djezira et un à Tell-mouroun, dans le Yemen (2). Dans ces localités, les idées des Kharédjites se manifestèrent. Ces sectaires se divisent en sept branches : les Azarikites (3), Nadjatites, Safarites (4), Adjarites, Ibâdhites (5) et Thaalabites.

(1) Ancienne ville, située entre Bagdad et Wâsith.

(2) Chahrastâni ne parle que de neuf, p. 97, mais El-Idji de dix.

(3) Sous le régne d'Ez-Zobair, qui était khalife à la Mecque pendant qu'Abd-el-Melik l'était à Damas, El-mohallib Ibn-Abou-Safra entra dans le Khorassan comme émir d'Ibn-Ez-zobair, et défit les *Azarika ;* il en tua 4,800. (V. *Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 188.)

(4) M. C. de Perceval dit qu'Abd-Allah, fils de Soffar, était chef de cette secte. (*Essai,* t. II, p. 462.) Mais d'après Chahrastâni, p. 102, et El-Idji, p. 355, c'était Zyâd, fils d'El-Asfar ; aussi ce dernier appelle-t-il cette secte *Asfariia ;* Chahrastâni dit *Safariia.* L'appellation d'El-Idji est plus réguliére.

(5) Abd-Allah, fils d'Ibâdh, chef des Ibâdhites, appartenait à la famille des Benou-Harith, faisant partie des Benou-Moucaïs... issus de Temim. Abd-Allah parut sous Merwân, dernier khalife omeyyade. (V. *Essai* de C. de Perceval, t. II, p. 462 ; *Ibn Koteibah,* p. 299 ; *Iâcout,* article Omân.) La secte des Ibâdhites existe encore dans ce pays.

Ils sont tous d'accord pour s'affranchir d'Othman et d'Ali, ne contractent des mariages qu'à cette condition, traitent d'infidèles ceux qui ont commis de grands péchés et s'insurgent de droit contre l'imâm qui se met en opposition avec la *Sonna*. C'était une secte démocratique, car ils se recrutaient dans le peuple plutôt que dans la noblesse (1).

Les Omeyyades eurent à réprimer de nombreuses révoltes des Kharédjites (2).

LES MORDJITES (3).

Les Mordjites discutent sur la foi, l'incrédulité et la menace des châtiments. On compte quatre espèces de Mordjites : ceux des Kharédjites, des Kadarites, des Djabarites et les Mordjites purs. Ces derniers se divisent en cinq sectes :

Niebuhr (*Descript. de l'Arabie*, t. I, p. 29, 31) appelle *Beidsi* les Ibâdhites, et Palgrave (*Arabie centrale*, t. II, p. 304 et suiv.) leur donne le nom de *Biadites*, parce qu'ils adoptèrent, suivant lui, le turban blanc. Il me semble que ces deux voyageurs se trompent sur l'orthographe de ce nom. Les habitants du pays appelé Casthiliah en Ifrikia, dans le djerid du grand Zâb, dont la capitale était Tauzer, étaient Ibâdhites. (V. *Iâcout*, t. IV, p. 97 ; *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, t. I, p. 203.) On sait que les Mozabites de l'Algérie sont Ibâdhites. D'après Ibn Haucal (édit. de Goeje, p. 32), le pays des Ibâdhites était près de Hamadan, Khaulan et Khaïouan.

(1) *Mobarrad*, p. 704.

(2) *Moroudj* de Maçoudi, trad. de M. B. de Meynard, t. V, p. 434.

(3) Le nom de Mordjites vient de *El-Irdjâ*, qui a deux sens : l'un *retarder, différer*, l'autre *faire espérer*. Les Mordjites remettent à plus tard les bonnes œuvres, dans la croyance que la foi suffit pour le salut, ou bien ils remettent la décision à prendre sur un péché mortel au jour de la résurrection.

1° Les *Younosites*, partisans de Younos En-nomaïri. Celui-ci disait que la foi consistait à connaître Dieu, se soumettre à lui, se dépouiller de tout orgueil à son égard, et à l'aimer par le cœur; que lui manquer d'obéissance ne nuit pas à la foi, et que si le croyant réunit ces conditions, il ne sera pas châtié pour ses péchés.

2° Les *Obaïdites*, partisans d'Obaïd El-Mokattib (1), professaient l'opinion que l'homme qui meurt ayant fait profession de foi en l'unité de Dieu verrait ses péchés remis. Dieu, d'après eux, est sous la figure de l'homme, se fondant sur cette parole : « Il a créé Adam sous la forme du miséricordieux. »

3° Les *Ghassânites* (2), partisans de Ghassân, fils d'El-Coufi, disaient que la foi était la connaissance de Dieu et de son prophète et la croyance entière à la révélation. Ghassân comptait Abou-Hanifa au nombre des Mordjites. Pour eux, la foi n'augmente ni ne diminue. Si quelqu'un disait qu'il sait que Dieu a défendu de manger du porc, mais qu'il ignore la différence qu'il y a entre un porc et une brebis, il resterait croyant. De même si quelqu'un, sachant que le pèlerinage est prescrit, mais ignorant où est la Càba, il ne cesserait pas d'être croyant.

4° Les *Thaubânites* (3), partisans d'Abou Thaubân, prétendaient que Dieu pardonnait à un croyant sa rébellion à l'égard de Dieu. Seulement le croyant

(1) *Le maître d'écriture; Chahrastâni*, p. 154; El-Idji porte : *El-Mokdhib*.

(2) *Chahrastâni*, p. 105.

(3) *Chahrastâni*, p. 105, 106.

rebelle est tourmenté le jour de la résurrection sur le pont *Sirath* (1); il se trouve sur la partie principale de l'enfer; la chaleur et la flamme l'atteignent. Il souffre un moment en raison de son péché, puis il entre dans le paradis. Il est un peu comme le grain qu'on fait cuire sur la poêle. Ils ne croient pas à l'éternité des peines.

5° Les *Toumânites* (2) sont les partisans d'Abou Moâdh El-toumâni. Ils subordonnent l'acte à l'intention. Celui qui néglige le jeûne, la prière, en regardant cela comme permis, est un impie; s'il les néglige avec l'intention de les accomplir, il ne fait pas d'impiété.

D'après Ibn-Hazm (3), la secte des Mordjites qui se rapproche le plus des gens de la *Sonna*, c'est celle des partisans d'Abou-Hanifa; ceux qui s'en éloignent le plus sont les adeptes de Djahm, fils de Safouân (4). Selon le même auteur (5), les Mordjites suivent deux doctrines: les uns disent que la foi est la parole avec la langue, quand même on serait incrédule au fond du cœur. C'est l'opinion de Mohammed, fils de Karrâm et de ses partisans qui habitent le Khorassân.

(1) V. sur ce pont ce qu'en dit En-Naçafi dans le *Tableau de l'empire ottoman*, t. I, p. 140. V. aussi *Mills*, p. 221.

(2) *Chahrastâni*, p. 108.

(3) *Traité des religions*, t. I, f° 135, r°.

(4) Tué à Merw par Sâlim, fils d'Ahouaz El-Mazini, à la fin de la dynastie des Omeyyades. (*Chahrastâni*, p. 20.) Djahm avait étudié les livres des philosophes. (*Religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. XXII.) Ce Djahm paraît avoir professé des doctrines bien contradictoires; il se montre tantôt fataliste, tantôt rationaliste, comme on le verra plus loin.

(5) *Traité des religions*, t. II, f° 149, r°.

Les autres pensent que la foi est le lien avec le cœur seulement, quand même on proclamerait l'impiété avec la langue, sans intention. C'est l'opinion de Djahm, fils de Safouân.

Les Mordjites étaient d'accord avec les Kharédjites sur certains points de l'Imâma ; mais ils étaient en opposition avec eux en ce qu'ils ne vouaient pas, comme eux, au feu éternel l'auteur d'un péché mortel.

Le premier Mordjite fut El-Hassan, fils d'Ali (1). Ils étaient tous traditionnistes.

LES KADARITES.

Les partisans du libre arbitre (*Kadar*) (2) font remonter leur origine à Màbad, fils de Khaled El-

(1) El-Hassan, fils d'Ali, a dû être un homme souvent accessible aux compositions de conscience. On sait qu'il abdiqua en faveur de Moawia, à la condition de régner après lui et d'avoir ses dettes payées. Moawia y consentit. Aprés ce marché, ses compagnons l'apostrophèrent par ces mots : « O honte des Musulmans ! — La honte vaut mieux que l'enfer, » répondit El-Hassan. (Soyouthi, *Hist. des Khalifes*, p. 190.) Il voulait peut-être parler de l'enfer terrestre.

(2) Chahrastâni et El-Idji ont expliqué que c'était à tort qu'on leur avait donné ce nom. C'est par une sorte d'antiphrase qu'ils l'ont reçu, puisque le mot *kadar* désigne la volonté divine qui se manifeste dans les événements. (V. *Mewâkif*, p. 334, et *Chahrastâni*, p. 29, 30; sur le libre-arbitre consultez un traité du docteur Soufi Abd-er-Razzâk, publié par M. S. Guyard, *Journ. Asiat.*, février-mars 1873, et un travail de M. Salisbury, intitulé : *Materials for the history of the Mohammadan doctrine of predestination and free will*, dans le *Journ. de la Société orient. américaine*, t. VIII, p. 105 et suiv., cité par M. Guyard.) Soyouthi, dans son *Histoire des Khalifes*, p. 181, rapporte un récit dans lequel le khalife Ali explique ce qu'est le *Kadar* à un homme qui l'interrogeait à ce sujet.

Djohni, qui lui-même avait puisé ses idées auprès d'Abou-Younos Soubawaih. Ce Màbad fut torturé et pendu par El-Hadjâdj en 699 de J.-C. (1). L'origine de cette secte chez les Arabes serait bien plus ancienne, puisque le poète El-Acha, au temps de Nomân Abou-Câbous, professait, dit-on, la doctrine du libre arbitre ou des Kadaris et la tenait des Ibâd, Arabes chrétiens de Hira, chez lesquels il venait souvent acheter du vin (2). Athâ Ibn-Yesâr, conteur, mort en 721 de J.-C., à l'âge de quatre-vingt-quatre ans, client de Maïmouna, épouse du prophète, professait le *Kadar* (3). Ghaïlân de Damas était aussi Kadarite et Mordjite ; il fut arrêté et crucifié sous Hichâm, fils d'Abd-el-Melik en 728 de J.-C. (4).

Comment concilier ces atrocités commises par les Omeyyades sur des Kadarites avec la protection dont ils semblent avoir usé vis-à-vis de la nouvelle doctrine que quelques khalifes omeyyades ont professée ? Il est bien sûr que la gravité de cette dissidence dans un système profondément fataliste devait

(1) Cf. *Religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. 9; *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 221, 222 ; *Ibn Koteibah*, p. 244.

(2) *Essai* de C. de Perceval, t. II, p. 398.

(3) *Ibn Koteibah*, p. 243.

(4) *Journ. Asiat.*, avril-mai 1859, p. 379, note de M. Slane. Ghaïlân produisit la doctrine du *Kadar* sous le khalifat d'Omar, fils d'Abd-El-Aziz, qui le fit revenir de cette croyance. « J'étais égaré, dit Ghaïlân ; tu m'as remis dans la bonne voie. — O mon Dieu ! dit Omar, pourvu qu'il soit sincère ; sinon qu'il soit crucifié, et que ses quatre membres soient coupés ! » Ce vœu s'accomplit. Arrêté sous Hécham, fils d'Abd-el-Mélik, il eut les mains et les pieds tranchés, et fut crucifié à Damas. (Cf. Soyouthi, *Hist. des Khalifes*, p. 244, qui a emprunté ce récit à Dhahabi.)

éveiller l'attention de l'autorité. Affirmer le libre arbitre de l'homme, le mérite de ses actes et la justice rémunératrice de Dieu, c'était faire chanceler la base de l'islam. Cependant Chahrastâni rapporte (1) avoir vu une épître (riçâla) attribuée à El-Hassan El-Basri (2), adressée à Abd-el-Melik, fils de Merwân, dans laquelle on questionnait le khalife au sujet du *Kadar* et du *Djabar* (libre arbitre et son exclusion). Il lui répondit en conformité de la doctrine des Kadarites et prit ses arguments dans les versets du Coran et dans les indications de la raison. Il est probable que cette lettre fut écrite par Wâçil, fils d'Atha ; car El-Hassan El-Basri n'était pas homme, d'après Chahrastâni, à contredire les idées des anciens Musulmans. Cependant, un autre historien (3) affirme qu'El-Hassan El-Basri s'occupa de la doctrine du *Kadar*, mais qu'il l'abandonna ensuite.

Cette doctrine du *Kadar* fut ensuite adoptée et développée par les Motazélites, qui portent aussi le nom de Kadarites. Elle était surtout opposée à celle des Djabarites dont nous allons parler.

LES DJABARITES.

Leur nom vient du mot *Djabar*, qui signifie *contrainte*, exclusion du libre arbitre ou attribution à Dieu des actions des hommes. Les Djabarites sont

(1) P. 32, texte de Cureton.

(2) Fameux théologien, né deux ans avant la fin du khalifat d'Omar. J'en parlerai plus loin en détail.

(3) *Ibn Koteibah*, p. 225.

divisés en deux classes : Djabarites purs et Djabarites intermédiaires.

Les Djabarites purs, parmi lesquels on compte les partisans de Djahm, fils de Safouân, ne laissent à l'homme aucune puissance sur l'acte. Djahm produisit sa doctrine à Tarmidh (1). Il partageait l'opinion des Motazélites sur la négation des attributs éternels, mais avec quelques modifications ; il s'éloignait de leurs idées en disant que l'homme ne peut rien ; qu'il n'a pas l'attribut de la puissance ; qu'il est *contraint* dans ses actes ; qu'il n'a ni pouvoir, ni volonté, ni choix ; que Dieu a créé en lui les actions comme il a créé les êtres inanimés. C'est par une sorte de figure de mot qu'on attribue des actions à l'homme, comme on les attribue aux êtres inanimés quand on dit : L'arbre a produit des fruits, l'eau coule, la pierre roule, le soleil se lève et se couche, la terre tremble, etc. La récompense et le châtiment sont prédestinés comme les actions. Les mouvements des habitants du paradis et de l'enfer seront interrompus. On ne peut pas admettre des mouvements sans commencement ni fin. Celui qui reconnaît Dieu et puis le renie n'est pas un infidèle ; il reste croyant. La foi ne se partage pas en pacte, parole et acte. Elle est une. Tous les croyants sont égaux : la foi des prophètes et celle des Musulmans sont sur le même rang.

Les anciens Musulmans, ceux qui suivaient les doctrines primitives, étaient ses plus violents con-

(1) Ville située sur les bords du Djeihoun. (V. *Lobb. El-Lobab*, édit. Veth.)

tradicteurs, car Djahm niait les attributs divins. Il partageait les idées motazélites sur la création du Coran, l'obligation de connaître Dieu par la raison avant l'arrivée de la tradition, et, comme eux, se refusait de croire à la vision de Dieu par les yeux du corps.

Les Djahmites, dit Ibn-Hazm (1), croyaient que la science de Dieu n'était pas éternelle, qu'elle était créée, qu'il ne savait rien avant d'avoir créé une science par laquelle il sût. Djahm avait adopté certaines idées des Mordjites ; mais, sur certains points, il eut à soutenir des controverses contre Mokâtil, fils de Soleimân, un des cheikhs mordjites (2).

Les Djabarites intermédiaires sont ceux qui affirment que l'homme a une puissance, mais sans effet.

Les auteurs qui ont composé sur les doctrines mettent au nombre de Djabarites les Naddjârites et les Dhirarites (3). Ils appellent tantôt Djabarites et tantôt

(1) *Traité des religions*, t. II, f° 149, r°.

(2) Soleïmân, fils de Mokâtil, originaire du Khorassân, se transporta à Basra, puis à Bagdad, où il apprit les *hadith* de Modjâhid, fils de Djobaïr, d'Atha, fils d'Abou-Rebah, d'Ed-Dhakkâh, de Mohammed, fils de Moslem Ez-Zahri, etc. Il était renommé pour son interprétation du Coran; il est l'auteur d'un commentaire célèbre. On disait qu'il avait appris des juifs et des chrétiens la science du Coran en ce qui concerne les points qui concordent avec leurs livres. Comme traditionniste, il était rejeté par les orthodoxes. Il discutait sur les attributs, *sifat*, avec des arguments que la tradition ne permet pas d'employer. Il mourut à Basra, en 757 de J.-C. (*Ibn Khallikân*, texte édité par Wüstenfeld, n° 743.)

(3) El-Idji met ces deux sectes, avec les Acharites, au nombre des Djabarites intermédiaires. (*Mewâkif*, p. 362.)

Hachouites (1) les Acharites et une troupe de Kilabites parmi les Sifâtites (attributistes).

LES SIFATITES.

Un grand nombre des anciens Musulmans affirmaient que Dieu avait des attributs (2) éternels, tels que la science, le pouvoir, la vie, la volonté, l'ouïe, la vue, le langage, la majesté, la générosité, la bienfaisance, la gloire, la grandeur. Ils ne faisaient pas de différence entre les attributs d'essence et les attributs d'action. Ils suivaient le Coran sans s'en écarter. Ils affirmaient aussi les *attributs de tradition* (3), comme les deux mains, la figure, etc., etc.

Les Sifâtites (attributistes) se divisèrent en deux partis : ceux qui s'arrêtaient à l'interprétation allégorique et n'allaient pas jusqu'à l'assimilation de Dieu aux créatures, comme Malik, fils d'Anas, et ceux qui interprétaient allégoriquement et assimilaient Dieu aux créatures. La dénomination de *Sifâtites* passa plus tard aux Acharites.

Les assimilateurs (Mochabbihites) (4) et les Kiramites (5) formèrent la seconde branche des Sifâtites.

(1) Cf. sur cette secte, *Notices et extraits*, t. XII, p. 342.

(2) Ibn-Hazm dit que le mot *sifât*, « attributs, » n'a jamais été employé dans le Coran, ni par les compagnons de Mahomet, ni par leurs successeurs; qu'il n'est pas permis de s'en servir; que c'est une invention blâmable. Ce furent les Motazélites qui l'inventèrent, et les partisans du *Calâm* suivirent cette voie, qui était autre que celle des anciens Musulmans. (V. t. I, f° 139, r°, du *Traité des religions*.).

(3) *Khabariia*. Ce sont les attributs dont Mahomet parle dans la *Sonna*.

(4) *Chahrastâni*, p. 75.

(5) *Id.*, p. 79.

LES MOTAZÉLITES (1).

La secte en opposition contre les Djabarites et les Sifâtites est celle des Motazélites. Si nous avons vu dans quelques sectes précédentes le fanatisme des partisans d'Ali porter atteinte à la simplicité primitive de l'islamisme, simplicité que les Kharédjites ont cherché à conserver en luttant contre les Chiites, nous allons constater, par l'apparition des Motazélites dans le champ clos de la controverse, que le mélange de la philosophie grecque à des doctrines nouvelles va faire entrer les Musulmans dans un monde nouveau d'idées philosophiques et religieuses.

Deux ans avant la fin du khalifat d'Omar (642 de J.-C.), naissait à Médine El-Hassan El-Basri (2), qui devint un des chefs des *Tâbis*. Il réunissait en lui toute la science de son temps et l'exposait avec une rare éloquence. Il fit école à Basra. Les gens instruits se réunissaient à son *medjelès* (3) où l'on traitait des questions de haute théologie. Un jour entra au medjelès d'El-Hassan un homme qui l'interpella en ces termes :

— Imâm de la religion, dit-il, de notre temps

(1) M. Heinrich Steiner a publié en 1865 un mémoire intéressant sur les Motazélites, sous ce titre : *Die Mutaziliten oder die Freidenker im Islam*, 110 pages.

(2) Cf. *Ibn Khallikân*, texte, éd. de Slane, t. I, p. 185, 188, 189 ; *Nawâoui*, éd. Wüstenfeld, p. 209, 210. Sa mort, d'après le premier, aurait eu lieu en 737 de J.-C.; d'après le second, en 728 de J.-C. Je reviendrai sur ce théologien plus loin.

(3) Endroit où l'on s'assied, salle de réunion.

nous voyons des gens, les Waïdites des Kharédjites (1), qui traitent d'impie celui qui a fait un péché mortel, et d'autres, les Mordjites, qui diffèrent l'exécution des menaces pour les péchés mortels, disant qu'il n'y a pas de mal, quand on a la foi, de faire un acte de rébellion à l'égard de Dieu; de même, quand on est impie, de faire un acte de soumission. Comment décides-tu la question?

El-Hassan resta un moment pensif. Avant qu'il n'eût fait une réponse, un de ses élèves, Wâçil, fils d'Athâ El-Ghazzâl (le fileur) (2), prenant la parole :

— Moi, dit-il, je pense que celui qui a commis un péché mortel ne cesse d'être ni impie, ni croyant absolument.

(1) Les Waïdites sont ceux qui ont des menaces de châtiments éternels.

(2) Né en 699 de J.-C., mort en 748 de J.-C. (Soyouthi, *Histoire des Khalifes*, p. 257), Wâçil, fils d'Atha, n'était pas *fileur;* seulement il reçut ce surnom parce qu'il fréquentait les fileurs. Son but était de connaître parmi les fileuses les femmes qui se conduisaient avec retenue, chasteté, et il leur apportait ses aumônes. (Aboulfeda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 478.) Il était *client*, *maula*, des Benou-Makhzoum, d'autres disent des Benou-Dhabba. Il avait de la langue arabe une connaissance si profonde, qu'ayant un défaut de prononciation et ne pouvant articuler la lettre *râ*, toutes les fois que cette lettre se rencontrait dans un mot qu'il avait à dire, il changeait le mot et en choisissait un où il y avait un *ghaïn*. (*Aboul-Mahâcin*, t. I, p. 348; Makrizy, *Kitâb El-Khithath*, t. I, p. 345, 346.) D'après ce dernier auteur, le motazélite Amr, fils d'Obeïd, qui vivait du temps de Wâçil, et dont nous parlerons un peu plus loin, avait l'habitude de tourner en ridicule le long cou de Wâçil, et il disait: « De ce cou il ne sortira rien de bon. » Plus tard, quand Wâçil devint célèbre, Amr dit: « Le jugement qu'on porte d'après la physionomie est souvent menteur. »

Puis se dirigeant vers un coin du *medjelès*, il développa sa réponse devant un groupe d'élèves d'El-Hassan.

— Celui qui commet un péché mortel, continua-t-il, n'est ni croyant ni impie; il faut qu'il occupe une place entre les deux; car le mot croyant est une expression de louange, et celui qui a commis une impiété ne mérite pas d'être loué. Il ne peut être ni croyant ni impie, ayant fait les deux professions de foi qu'il n'y a de Dieu que Dieu et que Mahomet est son prophète, et parce qu'il y a dans sa vie des actes de bien dont il faut tenir compte. S'il meurt sans se repentir, il est éternellement dans l'enfer. Mais il faudrait alléger son châtiment et lui assigner, sur les degrés qui conduisent au fond de l'enfer, une place au-dessus de celle des infidèles, ceux qui ne croient ni à Dieu ni à Mahomet.

En entendant ces paroles, El-Hassan dit :

— Wâçil s'est séparé de nous, *Itazala*, d'où est venu le nom de motazélite, *dissidents* (1).

(1) D'après Makrizi, t. II, p. 346, il y a une autre version au sujet de l'origine du mot *motazélite*. Ce mot n'aurait été créé qu'après El-Hassan El-Basri. Lorsque ce dernier mourut, il fut remplacé par Katâda, un des grands savants de cette époque. Amr, fils d'Obeïd, se *sépara* de lui avec un groupe de personnes, et Katâda les appela *motazélites*. Ibn Khallikân reproduit cette opinion dans la biographie qu'il a donnée de Katâda, fils de Dâma. (V. texte de Slane, t. I, p. 597.)

Maçoudi, dans son *Moroudj* (trad. de M. Barbier de Meynard, t. VI, p. 20 et suiv.), a exposé les points fondamentaux de la doctrine motazélite. Il a expliqué à quelle occasion le nom de motazélite avait été donné (p. 22). M. Barbier de Meynard a fait remarquer (p. 490, note) que la rédaction du passage où il est question de l'origine du nom en question était confuse, et il pense que la définition

On les appelle aussi *kadarites*, parce qu'ils admettent le libre arbitre, *kadar;* ils ont pris aussi le nom de *partisans de la justice et de l'unité.*

La croyance commune à tous les Motazélites est que Dieu est ancien, éternel; ils nient absolument les attributs anciens et disent que Dieu est savant, puissant, vivant par son essence, non par une science, un pouvoir, une vie qui soient des attributs anciens, résidant en lui; car si les attributs lui étaient associés dans l'éternité, ils lui seraient associés dans la divinité. Ils disent que la parole de Dieu est nouvelle, créée. Pour eux, la volonté, l'ouïe et la vue ne résident pas en son essence. Ils nient la vue de Dieu avec les yeux et son assimilation

du nom de la secte motazélite s'éloigne de l'opinion généralement admise. Il ne faut pas oublier que l'ouvrage de Maçoudi est une sorte de résumé d'autres écrits; aussi lui arrive-t-il de parler à demi-mot de questions qu'il a longuement développées dans d'autres ouvrages. Ainsi, il a fait un ouvrage spécial sur les sectes islamiques. Or, quand il a à parler dans le *Moroudj* de matières traitées ailleurs en détail, il se borne à indiquer les points saillants. C'est ce qui lui est arrivé pour les Motazélites, et son opinion sur l'origine de cette secte est tout à fait conforme à celle de Chahrastâni et autres historiens, contrairement à ce que pense M. Barbier. En effet, c'est la croyance fondamentale de Wâçil à un état *mixte*, c'est-à-dire à l'affectation d'une place intermédiaire pour l'auteur d'un péché mortel, resté croyant, entre le paradis et le fond de l'enfer, réservé aux infidèles, qui fit naître la dissidence, le motazélisme, entre Wâçil et l'école du théologien El-Hassan. M. Barbier aurait trouvé le style de Maçoudi moins confus, s'il avait eu des notions complètes sur les Motazélites, ce que je lui pardonne bien volontiers. Ma critique du travail de M. Barbier dans ce passage est presque un éloge, car il lui a fallu beaucoup de talent pour faire la traduction d'un livre qui n'est qu'un abrégé d'autres ouvrages qu'il n'a pas pu consulter.

aux créatures. Ils regardent comme obligatoire l'interprétation allégorique des versets obscurs du Coran, et ils appellent cette manière de voir *tauhid* (unité).

Ils sont d'accord pour reconnaître à l'homme la puissance de créer ses actes, bons ou mauvais, d'où dérivent mérites et démérites, récompenses et châtiments dans l'autre vie. Dieu est exempt de mal, d'oppression, d'un acte qui serait une impiété; car s'il avait créé l'oppression, il serait oppresseur, de même que s'il avait créé la justice, il serait juste. Ils admettent que le sage ne fait que ce qui est bien et convenable; c'est pour cela qu'il faut qu'il préside aux affaires des hommes. Quant à la grâce, il y a chez eux, pour son obligation, divergence d'opinions. Ils ont appelé cette manière de voir *Adl* (justice).

Tous conviennent que le croyant, en sortant de ce monde avec soumission et repentir, mérite la récompense; quand il en sort sans se repentir d'un péché mortel, il mérite l'éternité de l'enfer; mais son tourment doit être moins pénible que celui qui est réservé aux infidèles. Ils ont appelé cette manière de voir *wàd oua waïd* (promesse et menace).

Ils sont également d'avis qu'on doit connaître le beau et le laid, par la raison qu'on doit suivre obligatoirement le beau et s'éloigner du laid; que les obligations pénibles sont des bienfaits du créateur, qui les a imposées à l'homme par l'intermédiaire des prophètes.

Ils ne sont pas d'accord au sujet de l'*Imâma*, imposé par le choix ou par un texte sacré.

Les Motazélites se divisent en vingt sectes. Nous dirons quelques mots de celle qui eut une certaine importance sous les Omeyyades. Nous parlerons des autres plus loin.

Les Wâçilites (1) sont les partisans de Wâçil, fils d'Atha, El-Ghazzâl, fondateur du motazélisme.

L'école de Wâçil nie les attributs de Dieu : science, pouvoir, volonté, vie. Cette opinion, au début, n'était guère mûrie. Wâçil abordait cette matière dans un langage frappant, qui aboutissait à montrer l'impossibilité de l'existence de deux dieux anciens, éternels. Et il disait : « Celui qui croit à un attribut ancien affirme deux dieux. » Plus tard, ses disciples s'étant occupés d'étudier profondément les livres des philosophes grecs, arrivèrent à réduire tous les attributs à deux : savant, puissant ; et ils décidèrent que c'étaient deux attributs essentiels, relatifs à l'essence éternelle, comme l'établit El-Djobbaï (2), ou deux *états*, comme disait Abou-Hachim. Abou'l-Hossaïn El-Basri (3) réduisit ensuite ces deux attributs à un seul, la science ; c'est là où est même la doctrine des philosophes. Les anciens Musulmans étaient en opposition avec cette manière de voir, puisqu'ils

(1) Il y avait au temps de Chahrastâni (XII[e] siècle), dans le Magreb, au pays d'Édris, fils d'Abd-Allah El-Hassani, qui se révolta sous le khalifat d'Abou Djafar El-Mançour, une petite troupe de Motazélites de l'école de Wâçil. (*Chahrastâni*, p. 31.)

(2) Il sera question, sous les Abbassides, d'El-Djobbaï et de son fils Abou-Hachim.

(3) Mort en 1044 de J.-C., un des motecallemins, Motazélite renommé. (Ibn Khallikân, t. I, p. 675, édit. de Slane.)

trouvaient les attributs mentionnés dans le Coran et la *Sonna*.

Wâçil suivant les idées de Màbad et de Ghaïlân sur le libre arbitre, établit cette opinion plus fortement qu'il ne l'avait fait pour les attributs. Il dit que Dieu étant juste et sage, il n'était pas convenable de lui attribuer le mal et l'injustice; qu'il ne devait pas vouloir des hommes le contraire de ce qu'il ordonnait pour le rétribuer ensuite. L'homme est le producteur du bien, du mal, de la foi, de l'impiété, de la soumission à Dieu et de la rébellion, et il est rétribué suivant ses œuvres.

Ils professent, au sujet de la place intermédiaire qu'il doit y avoir entre le paradis et l'enfer, l'opinion dont nous avons déjà parlé.

Enfin, le quatrième point de la doctrine des Wâçilites porte sur les deux partis : gens du *chameau* et gens de *siffin* (1) auxquels ils donnent tort. Ils admettent qu'Othmân n'est ni croyant, ni impie. Ils décident qu'Ali, Thalha, Ez-Zobaïr après le combat du *chameau*, s'ils portaient témoignage contre une botte de légumes, leur témoignage ne serait pas reçu (2).

Le rôle des Motazélites, sous les Omeyyades, s'est borné à l'enseignement des doctrines dont nous venons de parler : celle du *kadar* ou libre arbitre, encouragée par quelques khalifes de cette race, est la plus importante (3).

(1) Les partisans d'Aïcha et les partisans d'Ali.

(2) *Chahrastâni*, p. 34.

(3) Le dernier des Omeyyades, Merwân, surnommé l'*Ane*, à cause

Nous allons voir, sous les Abbassides, les Motazélites créer de nouvelles doctrines et tenter une *réforme* qui, si elle avait réussi, aurait peut-être renouvelé tout l'esprit de l'islamisme primitif.

de sa ténacité dans le combat, et *El-Djàdi*, parce qu'il avait appris d'El-Djàd, fils de Derhem, son maître, sa doctrine sur la création du Coran et le *kadar*, mort en 749 de J.-C., était un prince valeureux, décidé, ferme. (Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 488; *Histoire des khalifes*, de Soyouthi, p. 256.) La question de la création du Coran, dont il sera question en détail sous les Abbassides, avait donc ses adeptes sous les Omeyyades. Malik, fils de Dinâr, le *Zâhid* (l'ascète), mourut sous le règne de Merwân (Soyouthi, p. 257), ainsi que Wâçil, fils d'Athâ, le fondateur de la doctrine motazélite. On fait remonter au Motazélite El-Mozdâr l'origine de la doctrine sur la création du Coran. (Makrizy, *Kitâb El-Khithalh*, t. II, p. 346.)

Le khalife Omeyyade Yézid III, mort en 743 de J.-C., avait adopté publiquement les doctrines motazélites. Précurseur des khalifes abbassides philosophes, il poussa même ses sujets à suivre les idées des Motazélites. Ce khalife honorait les partisans de Ghaïlân. (Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 255.)

TROISIÈME ÉPOQUE

Khalifat des Abbassides.

(De 752 de J.-C. à 1258 de J.-C.)

THÉOLOGIENS ET PHILOSOPHES.

On s'explique les cruautés que les Omeyyades exercèrent sur les novateurs, si l'on remarque qu'elles étaient surtout dirigées contre les sectes chiites, contre les partisans d'Ali. Ce ne fut que sous le règne d'Omar, fils d'Abd-el-aziz, en 717 de J.-C. (1), qu'on supprima dans la *khotba* (2) les injures proférées contre Ali.

Par un revirement dont l'histoire offre plus d'un exemple, les persécutés devinrent les maîtres des persécuteurs. Un des partisans d'une secte chiite, Abou-Moslem (3), organisa dans les régions orien-

(1) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 244; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. I, p. 438.

(2) Prône dans les mosquées.

(3) Abou-Moslem, né en 718 de J.-C., fut tué, sur l'ordre d'Abou Djafar El-Mançour, à Roumiat El-Madaïn, en 774 de J.-C. On n'est pas d'accord sur son pays d'origine : les uns le disent originaire d'Ispahan, d'autres du Khorassan ou même d'Arabie. Il prétendait être issu de Salith, fils d'Ali, fils d'Abd-Allah, fils d'Abbâs. Abou-Dolama le fait venir des Kurdes. Son enfance se serait passée auprès d'Édris, fils d'Aissa, aïeul d'Abou-Dolaf, établi près d'Ispahan. (*Ibn-Koteibah*, p. 214, 262; *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 370, 371; Maçoudi, *Moroudj*, t. VI, p. 180 et suiv.)

tales de l'empire arabe un parti qui porta les Abbassides au pouvoir. Ce fut en 746 de J.-C. que l'appel en faveur des Abbassides commença dans le Khorassân. Les Abbassides descendaient de Hâchim, bisaïeul de Mahomet. La couronne était donc revenue dans la famille du prophète ; elle y resta jusqu'à la ruine totale de l'empire arabe.

Nous allons étudier chaque règne des Abbassides au point de vue religieux et philosophique, en mettant en saillie la lutte des théologiens contre les philosophes.

I

ES-SAFFAH

(De 749 à 753 de J.-C.)

Rabia, théologien jurisconsulte.

Abou'l-abbas Abd-Allah, surnommé *Es-Saffâh*, le sanguinaire, fut proclamé khalife à Coufa. Quoiqu'il fût très-enclin à verser le sang, il était d'une grande générosité. Il s'était transporté en l'année 751 de J.-C. à la ville d'El-Anbar et y avait établi le siége du khalifat. A l'avènement des Abbassides, l'empire arabe se disloque : l'Afrique et l'Espagne se séparent du pouvoir central. Le temps des conquêtes est passé ; celui de la civilisation commence sous les auspices de princes qui, comme leurs devanciers, réunissent dans leurs mains les deux pouvoirs spirituel et temporel.

Sous le rapport religieux et philosophique, le règne d'Es-Saffâh ne nous présente rien de particulier, sauf

la mort de Rabia (1), théologien jurisconsulte de Médine, qui employait le raisonnement dans les décisions juridiques. Es-Saffâh ouvre la série de ces grands khalifes abbassides qui surent si bien protéger les lettres et les sciences. Aucun khalife ne se plut autant que lui à converser avec les hommes de mérite ; il disait souvent : « Je m'étonne qu'on puisse négliger l'occasion de s'instruire et préférer l'occasion d'augmenter son ignorance (2). »

II

EL-MANÇOUR

(De 753 à 774 de J.-C.)

Amr, fils d'Obaïd, philosophe motazélite. — Introduction des livres grecs. — Les théologiens jurisconsultes Abou-Hanifa et Malik, fils d'Anas. — Travaux sur les *hadith*, la jurisprudence, l'exégèse coranique. — Le *Calâm* introduit dans le soufisme. — Poètes libres penseurs. — Ibn El-Mokaffa le Zendik.

Les enfants d'El-Abbâs et ceux d'Abou-Thalib, qui étaient unis auparavant, se séparèrent pendant le khalifat d'El-Mançour.

Ce khalife, né en 713 de J.-C., était très-versé dans la connaissance des *hadith* (traditions) et des *ansâb* (généalogies). Il avait coutume de faire la *khotba*. Tout en s'occupant des affaires publiques, il faisait les cinq prières imposées aux Musulmans. Il fit cinq pèlerinages ; il mourut dans le dernier en état d'*Ihram* (3), près de la Mecque. Il disait qu'il

(1) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 261.
(2) Maçoudî, *Moroudj*, t. VI, p. 118.
(3) *Essai*, de C. de Perceval, t. I, p. 172; III, p. 176.

y avait quatre grands khalifes : Abou-Becr, Omar, Othmân, Ali, et quatre grands rois : Moavia, Abd-el-Melik, Hichâm et lui (1).

Les idées des Motazélites, qui avaient été adoptées par quelques-uns des khalifes Omeyyades, comme nous l'avons vu, en ce qui avait rapport au *kadar* (libre arbitre), devaient trouver sous les Abbassides des partisans fanatiques jusque sur le trône. El-Mançour fut le premier des princes de cette race qui favorisa ces idées nouvelles dont la destinée allait être si singulière ; protégées sous ce règne, poursuivies sous les trois suivants, triomphantes sous les trois autres, de nouveau mises à l'index, abattues, renaissantes et, malgré leurs défaites, conservant jusqu'à nos jours un reste de vitalité dans quelques régions de l'Arabie.

Ce fut sous le règne d'El-Mançour, d'après Maçoudi (2), en l'année 761 ou 762 de J.-C., que mourut le cheikh des Motazélites de son temps, le docteur éminent, Amr, fils d'Obeïd. Son surnom était Abou-Othmân et son nom Amr, fils d'Obeïd, fils de Bâb, *maula* (client) des Benou-Temîm et des Benou-Mâlik Ibn-Abd-Allah ; il avait habité Balkh, et son aïeul Bâb avait fait partie des prisonniers qui tombèrent au pouvoir des Musulmans à Caboul, dans les régions montagneuses du Sind. Amr a laissé des traités, des discours et un grand nombre de dissertations sur la *justice* et l'*unité*. Nous avons donné, dit Maçoudi, un aperçu de sa biographie, de ses discours et con-

(1) *Aboul-Mahâcin*, t. I, p. 424.
(2) *Moroudj*, t. VI, p. 212.

troverses dans notre livre : *Discours sur les principes des religions*.

Amr, fils d'Obeïd, le *Zâhid*, sorte de Diogène ou plutôt de Zénon musulman, jouissait à la cour d'El-Mançour d'une haute considération (1). Le khalife aimait à lui demander des conseils. Amr lui adressait des exhortations et des remontrances avec un sans-façon tout stoïcien. Il traitait El-mahdi, le fils d'El-Mançour, en protégé et avec une hardiesse que son âge et sa science pouvaient peut-être expliquer.

Quand Amr, fils d'Obeïd, monté sur son âne, venait chez le khalife lui donner des conseils, El-Mançour lui disait :

— Nous t'avons accordé dix mille dirhems.

— Je n'en ai que faire, répondait Amr.

— As-tu quelque demande à nous adresser ?

— Oui : ne m'envoyez plus chercher; attendez que je vienne.

— Mais alors nous ne nous reverrons plus, remarqua le prince.

— C'est tout ce que je désire, répondit Amr.

El-Mançour, en le voyant s'éloigner, pensant à la meute d'ambitieux et de courtisans de sa cour, le suivit du regard et dit :

« Vous marchez tous à pas mesurés; tous vous poursuivez une proie, excepté Amr, fils d'Obeïd (2). »

(1) Maçoudî, *Moroudj*, t. VI, p. 208.

(2) Maçoudî, *Moroudj*, t. VI, p. 310. On trouvera à cette page une autre scène curieuse qui prouve combien le philosophe austère avait d'influence sur El-Mançour. (Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 284; Aboulféda, *Tarikh* (édit. de Constantinople), t. II, p. 3, où l'année de sa mort est 761 de J.-C.; *Religion des Druses*, S. de Sacy, t. I, p. x.

Ibn Khallikân (1) a consacré une notice à ce philosophe singulier, qui mériterait une plus longue étude que les quelques lignes que nous lui consacrons ; mais dans ce mouvement religieux et philosophique de l'Orient musulman que j'ai entrepris de faire connaître, le nombre des individualités à présenter au lecteur est si considérable, que je dois me borner à des esquisses légères.

Cependant, je ne dois pas oublier de signaler Amr, fils d'Obeïd, comme chef des doctrines motazélites. Ses partisans étaient appelés *Amrites*. Ils partageaient les idées des Wâçilites. Seulement, au lieu de ne donner tort qu'à un seul des deux partis des gens du *chameau* et de *siffin*, comme faisaient les Wâçilites, ils traitaient les deux partis d'impies. Amr, fils d'Obeïd, était renommé comme traditionniste. D'après ce que j'ai dit plus haut, on croit qu'il fut le premier Motazélite (2).

Le khalife El-Mançour fut le premier qui honora les astronomes (3), et sous lequel furent traduits en arabe les livres syriaques et persans, comme *Kalila et Dimna*, les éléments d'Euclide et autres livres grecs (4). Il imprima au mouvement littéraire et

(1) Édit. Wüstenfeld, fasc. 5, n° 514.

(2) V. *Chahrastâni*, p. 33, 34, qui ne fait pas une secte spéciale des partisans d'Amr; El-Idji (*Mewâkif*, p. 335, 336) et Makrizy (t. II, p. 346) en font une au contraire.

(3) Il n'entre pas dans notre sujet de traiter du grand mouvement scientifique des Arabes, qui commence avec El-Mançour et El-Mamoun, et se continue du VIIIe au XVe siècle, nous bornant, comme l'exige l'Académie, aux questions purement philosophiques et religieuses.

(4) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 26, 272, 397. On croit géné-

scientifique une forte impulsion. Deux grands théologiens jurisconsultes orthodoxes, Abou-Hanifa et Malik, fils d'Anas, vivaient de son temps. Il persécuta le premier. Quant au second, Mâlik, il le recevait avec de grands égards. Mâlik raconte lui-même qu'il ne lui baisait jamais la main, tandis qu'il n'y avait pas un hâchemite qui, en entrant auprès d'El-Mançour, ne la lui baisât.

Ce fut en 758 de J.-C. qu'El-Mançour détruisit les *Riwandites*, partisans de la métempsycose (1).

Sous son règne, les savants (oulama) de l'islam s'occupèrent en 760 de J.-C. (2) de faire des ouvrages sur les *hadith*, la jurisprudence et l'interprétation : Ibn Djarih en composa à la Mecque; Mâlik, fils d'Anas, fit son *mowattha* (sentier aplani) à Médine; El-Aouzây (3) en Syrie; Abou-Arouda et Hammâd,

ralement que ce fut El-Mamoun qui introduisit pour la première fois les livres grecs en Orient. (*Religion des Druses*, S. de Sacy, t. I, p. XXII.) C'est à El-Mançour qu'il faut faire remonter cet honneur. (Maçoudî, *Moroudj*, t. VIII, p. 291.)

(1) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 263; *Religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. LVII.

(2) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 263.

(3) Mort à Beirout en 773 de J.-C. Son nom entier est Abd-er-rahmân Ibn-Amrou Ibn-Mohammed, l'imâm, jurisconsulte Abou-Amrou; il est fondateur d'une doctrine célèbre appelée anciennement de son nom *'Aouzâyyte*. Aouzâ, d'où il tire son nom, est un district de Hamdan, de Damas ou de Himiar de Syrie. Né à Balbek, élevé dans la campagne, sa mère l'emmena à Beirout, où il mourut subitement. On le trouva mort la main droite sous sa cuisse. Jurisconsulte autorisé, il avait réuni de nombreux *hadith*, qui faisaient foi. (*Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 422.)

fils de Salama, à Basra; Moammir dans le Yemen, et Sofyân Eth-thauri, à Coufa (1).

La ville de Bagdad fut fondée par El-Mançour en 762 de J.-C. et achevée en 766 de J.-C. Il n'y avait que le khalife et son fils qui pouvaient entrer à cheval dans la ville (2).

En 765 de J.-C. mourut Ibn-Abou-Leila, qui avait été câdhi sous les Omeyyades; c'était un jurisconsulte qui décidait les questions juridiques par le raisonnement, l'analogie. Il est compté au nombre des gens de l'opinion, *Ashâb er-raï* (3).

Un fait important à constater, d'après Aboul-Mahâçin (4), dans ce mouvement religieux, c'est l'existence, sous El-Mançour, dans un district du Khorassân, du soufi (zâhid) Châkik, fils d'Ibrahim Abou-Ali El-Balkhi El-azdi, disciple d'Ibrahim, fils d'Adham. Célèbre dans ce pays, il jouissait d'une grande autorité dans les discussions de dogmatique ou de théologie rationnelle (*calâm*). Il fut le premier qui introduisit le *câlam* dans le soufisme et dans la science des *états* (5). Hâtim El-Assamm fut un de ses disciples. Chakik avait une grande aisance, qu'il abandonna pour se livrer à la vie ascétique du soufi. Il mourut en 770 de J.-C.

(1) Abou-Abd-Allah Sofyân Eth-Thauri, chef d'une secte orthodoxe qui est éteinte aujourd'hui, est mort en 777 de J.-C. (*Notices et extraits*, t. XII, p. 527.)

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 376.

(3) *Ibn Koteibah*, p. 247; *Chahrastâni*, p. 121.

(4) T. I, p. 412.

(5) V. *Notices et extraits*, t. XII, p. 317, note 1, pour l'explication du mot *hâl* dans le langage des mystiques.

Au temps d'El-Mançour il y avait une grande variété de croyances ; on jouissait d'une certaine liberté religieuse, en tant qu'elle ne nuisait pas aux intérêts politiques. Le récit suivant, emprunté aux *Annales* d'Aboul-Mahâçin (1), soulève un coin du rideau derrière lequel se passe une scène de la vie littéraire et religieuse dans la société musulmane au deuxième siècle de l'hégire, et à ce titre, j'ai pensé qu'il était nécessaire de la faire connaître.

En 772 de J.-C. se tenait à Basra, d'après Khalaf Ibn-el-mathanna, une assemblée (medjelès) composée de dix personnes, professant chacune une opinion religieuse différente. On ne vit jamais semblable réunion. Ces dix personnes se nommaient : El-Khalil, fils d'Ahmed, inventeur de la métrique arabe, qui était *sonnite* (2) ; Es-sayyed Mohammed En-nomaïri, poète, appartenant à la secte chiite des *Rafédhites ;* Salih Ibn-Abd El-Kadous, *dualiste* (3) ; Sofyân Ibn-Modjachà, *asfarite* (4) ; Bachchâr Ibn-Bord,

(1) T. I, p. 420, 451.

(2) Suivant la *Sonna*, musulman orthodoxe, mort en 779 de J.-C. (*Aboul-Mahâçin*, p. 431.)

(3) *Dualiste.* S. de Sacy a émis l'hypothèse qu'une secte musulmane avait pu porter ce nom. (*Religion des Druses*, t. I, p. CLI, note.) Certains Motazélites étaient appelés dualistes. (*Chrestomathie arabe* de S. de Sacy, t. II, p. 94.) D'après Chahrastâni (p. 181, 188), les dualistes sont une variété de la classe générale des mages (*madjous*). Tandis que les anciens mages subordonnaient le principe des ténèbres à celui de la lumière, admettant que celle-ci était ancienne, éternelle, et que les ténèbres étaient nouvellement survenues, créées, les dualistes disaient que les deux principes étaient égaux en éternité, ancienneté, que leur différence était dans leur essence, nature, situation, etc.

(4) *Sofri*, telle est l'orthographe donnée par les éditeurs d'*Aboul-*

libertin, poète dans le genre érotique (1); Hammâd Adjrad (2) était *zendik* (3); Ibn Râs El-Djâlout, poète, juif; Ibn Nadhir, le motecallem, chrétien; Amrou,

Mahâçin. Nous avons vu plus haut qu'il valait mieux dire *asfari*, du nom du fondateur de la secte, Ibn-el-Asfar. Les *Asfariles* étaient une branche des *Kharédjites.*

(1) *Mâdjin.* Ibn-Bord était ce qu'on appelait un *khali* (rejeté, renié). Avant l'islamisme, on donnait ce nom à celui qui était repoussé du sein de la tribu qui, ne voulant pas être responsable de ses méfaits, reniait toute parenté et rompait toute relation avec lui. (*Essai,* de C. de Perseval, t. I, p. 301, 304.) On peut consulter sur Ibn-Bord la longue notice que lui a consacrée Aboul-Faradj dans le *Kitâb El-Aghâni,* t. III, p. 19 et suiv. de l'édition imprimée au Caire; Ibn-Khallikân, t. I, p. 13, édit. de Slane.

(2) Il y avait trois poètes du nom de Hammâd : Hammad Ibn Zibrikân, Hammad Er-Râoui (le Conteur), et celui qui faisait partie du *medjelès* de Basra. Ils se réunissaient tous les trois pour boire du vin; ils étaient soupçonnés d'athéisme. (*Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 429.) Il y avait encore un autre Hammâd, appelé *Salam El-Khassir,* élève de Bachchâr Ibn-Bord, poéte célèbre de Basra. Il fut appelé *El-Khassir* (le Perdant), parce qu'ayant hérité de son père d'un Coran, il le vendit pour en acheter un tambour; selon une autre version, il acheta avec le prix du Coran les poésies d'Imroul-Cays. (*Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 522. Sur Hammâd le Conteur, voy. *Kitâb El-Aghâni,* t. V, p. 164, édit. du Caire.) Le Hammâd-Adjrad, qui assistait à ce medjelès, est le poète auquel Aboul-Faradj a consacré aussi une notice. (*Kitâb El-Aghâni,* t. XIII, p. 73; *Ibn Khallikân,* t. I, p. 242.) Ce poète fut tué sous El-Mahdi, en 884 de J.-C., à cause de son impiété. Ses cendres furent mêlées à celles de Bachchâr, tué également sous El-Mahdi, en 782 de J.-C. Ibn Khallikân (p. 243) dit que Bachchâr fut tué après Hammâd; mais, d'après les dates que je donne, c'est le contraire. Au reste, la date de la mort de Hammâd n'est pas bien fixée : Ibn Khallikân en donne deux, 771 et 784 de J.-C. (V. *loc. cit.*)

(3) *Zendik,* athée, matérialiste, irréligieux. Ce terme est aussi appliqué aux Ismaïliens. Les Persans donnaient aussi ce nom aux sectateurs de Mazdak. (V. *Hist. des Sassanides,* de S. de Sacy, p. 362, dans le *Mémoire sur diverses antiquités de la Perse.*) Ce mot signifie proprement un disciple du *Zend-Avesta,* un sectateur du magisme. (V.

neveu d'El-moayyed, guèbre (1); enfin Ibn Sinân El-Harrâni, poète, était sabéen (2).

Ces dix personnages se réunissaient pour s'occuper de poésie, réciter des vers et raconter des histoires. L'un d'eux, Bachchâr Ibn-Bord, poète renommé, dit un jour à celui des assistants qui venait de réciter un poème :

— Tes vers sont plus beaux que telle sourate du Coran.

Ce poète, aveugle de naissance, était gros, grand, la figure marquée de la petite vérole, les yeux à fleur de tête et les paupières remplies de chair rouge. On le traitait de *zendik*. On rapporte qu'il approuvait Iblis de ne pas s'être prosterné devant Adam, quand Dieu lui en donna l'ordre. Il regardait le feu comme supérieur à la terre, et dans une pièce de vers il disait :

Notices et extraits, t. X, p. 157, art. de S. de Sacy.) Quatremère a consacré une note intéressante à l'origine de ce mot. (*Mémoires sur les khalifes fatimites*, *Journ. asiat.*, août 1836, p. 133 et suiv.) On désigne ainsi les dualistes et les manichéens. Après avoir eu dans l'origine une signification précise, celle de manichéen, ce mot a désigné ensuite d'une manière générale un impie. Les Arabes, qui ne sont pas de forts étymologistes, disent que c'est un mot persan arabisé, et dont l'origine est *Zen-dîn*, c'est-à-dire religion de femme. C'est aussi celui qui cache l'impiété sous les dehors de la foi. (*Makkari*, édit. de Leyde, t. I, p. 577.)

(1) *Madjouçi*, mage. *Chahrastâni*, p. 179, 182.

(2) *Sâbiy*. V. *Chahrastâni* sur cette secte, 202, 203, et les extraits du *Fihrist* sur la religion des Sabéens, par de Hammer, *Journ. asiat.*, septembre-octobre 1841, p. 246 et suiv. Cf. surtout l'ouvrage spécial de M. Schwolsohn sur les Sabéens de Harran, *Die Sabier und der Ssabismus*, 2 vol. Saint-Pétersbourg, 1856; *Rapport* de M. Mohl sur cet ouvrage, *Journ. asiat.*, 1858, p. 51.

« La terre est souvent obscure, le feu brille toujours; il a été adoré depuis qu'il existe (1). »

Ce récit d'Aboul-Mahâçin est curieux à plus d'un titre : il est remarquable de voir à cette époque dix personnes professant une religion différente se réunir et se tolérer. L'influence de ces poètes libres penseurs ne devait pas être bien grande pour discréditer la religion officielle, car la culture intellectuelle des masses était alors bien peu avancée. Néanmoins, ces traits satiriques devaient porter coup au milieu des doctrines orthodoxes.

Khalil, fils d'Ahmed, qui faisait partie de cette réunion, était lié avec Ibn-el-Mokaffà (2), écrivain célèbre dont il est nécessaire de parler ici à cause de ses idées religieuses. On demandait à Khalil ce qu'il pensait d'Ibn-el-Mokaffà : « Il a plus de science que de jugement, dit-il. » Ibn-el-Mokaffà, interrogé à son tour sur Khalil, répondit : « Il a plus de jugement que de science. » Ibn-el-Mokaffà était originaire de la Perse et de religion mage. Désirant se faire musulman, il alla trouver Içа, fils d'Ali, oncle paternel des deux premiers khalifes abbassides Es-Saffâh et El-Mançour.

— L'islamisme est entré dans mon cœur, lui dit-il, et je veux devenir musulman par ton ministère.

— Il faut que cela se fasse, répondit Iça, en pré-

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 445; *Ibn Khallikân*, t. I, p. 131, éd. de Slane.

(2) *Notices et extraits*, t. X, p. 154 et suiv. S. de Sacy a donné la traduction et le texte d'un extrait d'Ibn Khallikân sur Ibn-el-Mokaffa. (*Ibn Khallikân*, t. I, p. 221, éd. de Slane.)

sence des généraux et des hommes les plus distingués; reviens donc demain.

Ce même jour, au soir, Içа fit apporter de la nourriture, et Ibn-el-Mokaffà se mit à manger et à *marmotter* tout bas (1), suivant la coutume des mages.

— Quoi ! lui dit Iça, tu veux embrasser l'islamisme, et tu *marmottes* encore !

— C'est, dit Ibn-el-Mokaffà, que je serais fâché de passer la nuit sans appartenir à aucune religion.

Le lendemain matin, il embrassa l'islamisme et en fit profession entre les mains d'Iça, dont il devint ensuite le secrétaire.

Ibn-el-Mokaffà avait l'esprit mordant; les écarts de sa langue lui furent funestes. Il tournait en dérision le gouverneur de Basra, Sofyân, fils de Moawia, qui avait un grand nez. Quand il entrait chez lui, il le saluait en disant : *Salut à vous deux ;* il voulait dire Sofyân et son nez. Il parlait mal de sa mère et ne nommait jamais Sofyân que le fils de la libertine (2).

Sofyân cherchait une occasion de se venger. Elle se présenta bientôt. Soleïmân et Iça, fils d'Ali, oncles paternels du khalife El-Mançour, vinrent à Basra pour y dresser, au nom du khalife, un acte de sauvegarde en faveur de leur frère Abd-Allah, fils d'Ali, qui s'était révolté contre son neveu El-Mançour (3)

(1) C'est ce que les livres zends appellent *vadj*, c'est-à-dire parler sans articuler. On doit garder le *vadj* pendant le repas et quand on s'acquitte d'une fonction naturelle. (*Zend-Avesta*, t. II, p. 566, cité par S. de Sacy.)

(2) Littéralement : *fils de la femelle en chaleur.*

(3) Dans les *Notices et extraits*, t. X, p. 165, il y a une faute à la ligne 18 : il faut *neveu* au lieu d'*oncle*.

et avait aspiré au khalifat. Il fut vaincu par Abou-Moslim. Soleïmân et Içа sollicitèrent sa grâce, et il fut convenu qu'El-Mançour ferait un acte d'amnistie. Ibn-el-Mokaffà, secrétaire d'Iça, fut chargé de la rédaction de l'acte, et il y employa les formules les plus fortes, au point de dire : « S'il arrive que le prince des croyants manque à sa parole envers son oncle paternel, Abd-Allah, fils d'Ali, ses femmes seront répudiées, ses bêtes de service léguées à des établissements pieux, ses esclaves libres et les Musulmans dégagés envers lui de leur serment de fidélité. » Ibn-el-Mokaffà mit une grande application dans la rédaction des clauses. Quand El-Mançour lut cela, il en fut choqué et demanda par qui cet acte avait été dressé. On lui dit que c'était un secrétaire de ses oncles, nommé Ibn-el-Mokaffà. Alors il écrivit à Sofyân, gouverneur de Basra, de faire mourir Ibn-el-Mokaffà.

Un jour ce dernier se fit annoncer chez Sofyân, qui attendit pour l'admettre que tous ceux qui se trouvaient auprès de lui fussent sortis. Quant Ibn-el-Mokaffà fut entré, Sofyân lui dit :

— Te souviens-tu des propos que tu tenais contre ma mère ?

— Emir ! je vous conjure d'épargner ma vie.

— Que ma mère, répartit Sofyân, soit une libertine si je ne te fais pas périr d'un genre de mort que personne n'a souffert avant toi.

Alors Sofyân fit chauffer un four, puis ordonna de couper, l'un après l'autre, les membres d'Ibn-el-Mokaffà, et il les jetait dans le four sous les yeux

de ce malheureux. Enfin il y fit jeter tout son corps et fermer le four sur lui.

— Je n'ai encouru aucun blâme, dit-il ensuite, en faisant de toi un exemple, parce que tu es un *zendik* (1) qui as corrompu les hommes.

Le meurtre eut lieu en 759 de J.-C.

Nikbi Ibn-Masoud (2), parlant d'Ibn-el-Mokaffà, le représente comme un infidèle qui professait extérieurement l'islamisme, mais qui était demeuré au fond du cœur attaché à la religion des mages et à la doctrine des *zendik*. Asmaï rapporte qu'il a composé des ouvrages excellents, entre autres *La perle non pareille*. Il a traduit du persan en arabe *Calila et Dimna*.

En l'année 774 de J.-C. (3) mourut le premier des disciples d'Abou-Hanifa, Zôfar, fils d'El-Hodhaïl, grand jurisconsulte, très-versé dans la connaissance des *hadith*, sachant distinguer ceux qui abrogent de ceux qui sont abrogés, ceux qu'il faut prendre de ceux qu'il faut rejeter.

Tels sont les principaux faits se rattachant au mouvement religieux et philosophique que nous avons à signaler sous le règne d'El-Mançour.

(1) V. *Mines de l'Orient*, t. I, p. 370, article de Hammer, où il est question d'Ibn-el-Mokaffà et de sa doctrine impie, d'après un passage de Tabari, cité par S. de Sacy.

(2) *Notices et extraits*, t. X, p. 160.

(3) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 423.

III

EL-MAHDI

(De 774 à 785 de J.-C.)

Persécutions contre les zendiks. — Autodafé de livres. — Les athées. L'imposteur El-Mokannâ. — Abou Dolama, poète philosophe.

El-Mahdi fut le premier khalife qui ordonna de composer des livres pour réfuter les opposants (1), c'est-à-dire les Ismaïliens (Zendiks et Molhids). Il avait établi un tribunal d'inquisition, et il fut excessif dans la destruction de ces hérétiques, dont il fit anéantir les livres (2). Il disait : « Je n'ai point trouvé de livre d'athéisme dont l'origine ne remonte à Ibn-el-Mokaffà. »

D'après ce que rapporte Maçoudi (3), « ce fut sous le règne d'El-Mahdi que les hérésies religieuses parurent et s'affirmèrent, quand se répandirent les ouvrages de Manès, d'Ibn-Daïssan et de Markion, traduits du parsi et du pehlevi en arabe, par Abd-Allah, fils d'El-Mokaffà et par d'autres savants. A la même époque parurent les livres d'Ibn-Abi-l-ardja, de Hammâd Adjrad (4), de Yahia, fils de Ziâd (5) et

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 263.

(2) Ce fut pendant les années 789 et 783 de J.-C. qu'il fit ses persécutions. (*Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 438.)

(3) *Moroudj*, t. VIII, p. 293, trad. de M. Barbier de Meynard.

(4) Poète célèbre, dont nous avons parlé. D'après Ibn Khallikan (t. I, p. 232, éd. de Slane), il serait mort en 155-771 ; cependant cet auteur dit qu'il ne vint à Bagdad qu'au temps d'El-Mahdi.

(5) Contemporain de Mothi, fils d'Yiâs. (*Kitâb El-Aghâni*, t. XII, p. 95, édit. du Caire.)

de Mothi, fils d'Yâs (1), qui prêtèrent leur appui (2) aux doctrines manichéennes, deissanites et markionites. L'athéisme fit son apparition et se propagea rapidement. Alors, sur l'ordre d'El-Mahdi, les savants controversistes de l'école théologique (motécallemin) commencèrent à réfuter dans leurs ouvrages les sectes hétérodoxes mentionnées ci-dessus et d'autres sectes ; ils opposèrent une argumentation rigoureuse au système de leurs adversaires, renversèrent les vaines hypothèses des impies et firent briller la vérité aux yeux de ceux qui doutaient. »

L'apparition des athées dans l'islamisme est un fait curieux à observer, surtout dans une société régie par la force, la contrainte, l'intolérance.

Sous le règne d'El-Mahdi mourut le fameux poète Abou Dolâma, en l'année 777 de J.-C. Il s'appelait Zeid, fils d'El-Djaun El-Coufi, client des Benou Açad ; il avait été esclave abyssinien. Poète éloquent, mais dans le genre érotique, il s'élevait quelquefois à de hautes pensées philosophiques. Il était renié, rejeté, *khali*, à cause de son libertinage d'esprit. On cite ce vers de lui que j'ai déjà reproduit dans la préface, mais qu'il n'est pas inutile de répéter :

(1) Mothi était un poète célèbre qui a vécu sous les Omeyyades et les Abbassides. Il était le commensal de Djàfar, fils du khalife El-Mançour. Aboul-Faradj, dans son *Kitâb El-Aghâni*, lui a consacré une longue notice. (T. XII, p. 73 et suiv., éd. du Caire.)

(2) M. Barbier de Meynard traduit *Tâiidan* par *continuateurs* des sectes manichéennes. C'est à peu près le sens, mais le mot *continuateurs* prête à l'équivoque ; nous avons préféré serrer le texte d'un peu plus près.

« Que c'est beau de voir ensemble dans un homme la religion et la richesse ! Que c'est hideux l'impiété unie à la misère (1) ! »

Dans cette même année, 777 de J.-C., mourut également le zâhid (ascète) Ibrahim Ibn-Adham-Ibn Mançour, qui ne mangeait que de ce qu'il avait gagné de ses mains (2).

Nous sommes à une époque où les conceptions religieuses les plus bizarres trouvent des partisans, où des imposteurs abusent facilement de la crédulité publique. Athâ, le Khoraçanien, qu'on appelait *El-Mokannâ* (3), exerçait dans la ville de Merw l'état de dégraisseur (*kassâr*). Ayant appris à faire quelques tours de magie, il voulut se faire passer pour Dieu. Il était laid, court, borgne, et ne montrait jamais sa figure. Il se servait d'un masque d'or, d'où lui vint son surnom de *masqué* (Mokannâ). Il disait que la divinité s'était manifestée dans la personne d'Adam, et que pour cette raison Dieu avait obligé les anges à l'adorer, qu'Iblis seul avait refusé ; que depuis Adam cette même divinité était descendue sur Noé, puis sur plusieurs prophètes et sages successivement jusqu'à Abou-Moslim, et que de ce dernier elle avait passé en sa personne. Il étayait cette prétention par de prétendus miracles. Ainsi il faisait sortir du fonds d'un puits un corps lumineux qu'il

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 431. Ce vers offre le genre appelé *El-mokâbela thelâtha bithelâtha*, qui consiste à se servir de trois mots en regard de trois autres de sens opposés. On aura remarqué la profondeur de la pensée du poète.

(2) Aboulféda, *Tarikh* (éd. de Constantinople), t. II, p. 9.

(3) V. *Ibn Khallikân*, t. I, p. 441 ; d'Herbelot, au mot *Hakem*.

montrait comme étant la lune et qui durait deux mois.

Le poète Aboul-Ala El-marri, philosophe singulier dont nous aurons à nous occuper plus loin, parle de cette lune dans un de ses vers :

« Allons ! réveille-toi ! la lune qui se voile la tête n'est qu'une illusion, une lueur trompeuse, comme celle d'El-Mokannâ. »

Cette fantasmagorie lui gagna beaucoup d'adhérents. On le crut, et on l'adora. Sa renommée grandit, ses partisans s'accrurent, et il put tenir la campagne. El-Mahdi envoya une armée pour l'exterminer. El-Mokannâ, assiégé dans un château où il s'était fortifié, voyant la mort venir, réunit ses femmes et leur fit prendre du poison ; il avala lui-même un breuvage empoisonné et mourut. Les Musulmans ayant pénétré dans la place, tuèrent tous ceux qui s'y trouvaient. Cet événement eut lieu en 779 de J.-C.

En cette année, El-Mahdi se trouvant à Alep, apprit qu'il y avait dans ces parages des *zendiks ;* il les fit réunir et exterminer ; leurs livres furent détruits (1). Ibn-El-Athir (2) rapporte qu'en 781 de J.-C. El-Mahdi fit arrêter Dâoud, fils de Rouh Ibn-Hâtim, Ismaïl Ibn-Modjâlid, Mohammed Ibn-Abi-Ayyoub le Mekkois et Mohammed Ibn-Thaïfour, sous inculpation d'impiété. Ayant obtenu d'eux qu'ils changeraient de sentiments, il les laissa tranquilles ; mais il envoya Dâoud à son père, alors fonctionnaire à Basra, en lui enjoignant de morigéner son fils (3).

(1) Aboulféda, *Tarikh* (éd. de Constantinople), t. II, p. 10.
(2) *Câmil*, t. VI, p. 49, éd. Tornberg.
(3) Ce Dâoud devint plus tard gouverneur de l'Ifrikia..

Ce fut en 782 de J.-C. que le poète Bachchâr dont nous avons parlé plus haut fut tué, sur l'ordre du khalife, à cause de son impiété. L'impiété de Bachchâr n'était pas le seul grief relevé contre lui. El-Mahdi avait sur le cœur certains vers satiriques du poète (1).

Un célèbre traditionniste, Hammâd Ibn-Selma Ibn-Dinâr, de Basra, mourut en 783 de J.-C. (2); il était compté au nombre des *Abdâl* (3). Vivant dans un état de sainteté, si on lui avait annoncé sa mort pour demain, il n'aurait rien ajouté à ses actes. Au marché, il se contentait de gagner sa nourriture. En 784 de J.-C. (4) mourut Amrou El-Kalouadhani, chef des zendiks (Ismaïliens), qui fut remplacé par Hamdouïa El-maïsâni.

IV

EL-HADI

(De 785 à 786 de J.-C.)

Le khalife El-Hâdi, fils d'El-Mahdi, continua, comme le lui avait recommandé son père, à poursuivre les zendiks (hérétiques); il en fit tuer un nombre considérable (5).

(1) Aboulféda, *Tarikh* (éd. de Constantinople), t. II, p. 11.
(2) *Thabakat El-Hofadh* de Dhahabi, éd. Wüstenfeld, part. I, p. 44.
(3) V. sur cette expression du langage des Soufis, *Notices et extraits*, t. XII, p. 354 et note 4.
(4) Aboul-Mahâcin, *Nodjoum*, t. I, p. 348.
(5) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 282.

V

HAROUN ER-RACHID

(De 786 à 808 de J.-C.)

Les Motazélites El-Marici et Thomâma. — Organisation de la justice. — Les juristes Abou Youçouf et Cheïbani. — Persécutions contre les novateurs. — Les Barmécides les protégent. — Philosophes et théologiens. — Discussions.

Haroun Er-Rachid aimait la science et les savants; mais il faisait grand cas des défenses prescrites par l'islamisme, et haïssant les novateurs en religion, il poursuivait les attaques contre le texte sacré. Aussi quand il apprit que le Motazélite Bichr El-mariçi professait l'opinion que le Coran était créé (1), il s'écria : « Si je puis l'atteindre, je lui ferai trancher la tête. »

Ce Motazélite s'appelait Bichr Ibn-Ghiâth Ibn-Abou-Karima Abou-Abd-er-rahmân El-Mariçi. Client de Yézid, fils d'El-Khatthâb, il avait pour père un juif qui habitait Bagdad. El-Mariçi apprit la jurisprudence auprès du Câdhi Abou-Youçouf et excella dans un grand nombre de connaissances. Il étudia ensuite le *Calâm* (théologie rationnelle) et devint partisan de la création du Coran. Abou-Zorà Er-râzi disait qu'El-Mariçi était zendik (matérialiste, athée). Après s'être occupé de *calâm* et de philosophie, El-Mariçi composa des ouvrages et propagea l'enseignement d'Abou-Youçouf. Quoiqu'il fût pieux et détaché du

(1) Cette question de la création du Coran sera traitée plus loin en détail.

monde, les gens s'éloignaient de lui en ce temps, à cause de sa renommée dans la science du *calâm* et parce qu'il s'y était absorbé. Il aimait le grand docteur orthodoxe Ech-châfeï et le respectait; mais celui-ci s'éloignait de lui, à cause de sa haine contre les Motazélites, et il avait coutume de dire « qu'El-Marici ne prospère pas ! » Dans sa doctrine jurisprudentielle, El-Mariçi avait émis quelques idées qui paraissaient étranges; entre autres il permettait de manger la viande de l'âne. El-Mariçi mourut en 833 de J.-C. (1).

Abou-Youçouf (2) (Yakoub Ibn Ibrahim), dont je viens de parler tout à l'heure, était le disciple le plus célèbre d'Abou-Hanifa. Né en 731 de J.-C., mort en 798 de J.-C., il fut le premier, sous Haroun Er-Rachid, qui porta le titre de *Câdhi El-Codhat* (Câdhis des Câdhis) (3) dans l'islamisme; il était, en

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 648; *Ibn Khallikân*, édit. Wüstenfeld, n. 114, 540. D'après Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 114, sa mort eut lieu en 834 de J.-C.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 507; *Thabakât El-Hofadh*, part. I, p. 62.

(3) Haroun Er-Rachid organisa la justice. Il compléta l'œuvre d'El-Mançour, sous le régne duquel les premiers Codes arabes avaient été commencés. Comme on le sait, ce fut du VI[e] au VIII[e] siècle de J.-C. que les lois des peuples barbares furent écrites. Mais le Code arabe, résultat d'une civilisation plus perfectionnée, était bien supérieur aux codes informes des Francs saliens, des Francs ripuaires, des Frisons, des Saxons, Visigoths et Lombards. Edh-Dhahabi, dans son livre *Thabakât El-Hofadh* (part. I, p. 34, édit. Wüstenfeld), dit que ce fut dans le siècle de la quatrième classe de ces savants que les travaux législatifs furent exécutés. La législation romaine, perfectionnée par l'influence du christianisme sous Constantin et Justinien, avait un caractére plus élevé, plus universel que la législation musulmane, qui

effet, Câdhi de l'Orient et de l'Occident, et en réalité Câdhi des Câdhis. Versé en jurisprudence, en exégèse coranique et en histoire, il appartenait à l'école des *gens de l'opinion*. Étant malade, Abou-Hanifa alla le visiter, et en sortant de chez lui il disait : « Si ce jeune homme meurt, il sera reconnu pour le plus grand savant de tous ceux qui sont sur la terre. » Abou-Youçouf et Mohammed, fils d'El-Hassan, dont il va être question, sont cités, dans les livres de doctrine hanéfite, comme autorités.

Un autre grand jurisconsulte, Mohammed, fils d'El-Hassan Ech-cheïbani, mourut sous ce règne en 804 de J.-C. (1). Disciple d'Abou-Youçouf, d'Abou-Hanifa, de Mâlik, fils d'Anas, il eut pour élèves le célèbre docteur Ech-châfeï, Abou-Obeïd, Hechâm, fils d'Obeïd-Allah, et Ali, fils de Moslim de Thous. Après la mort d'Abou-Youçouf, il fut à la tête de la science juridique. Ahmed Ibn-Hanbal reconnaissait avoir puisé dans les livres de ce docteur la solution de beaucoup de questions difficiles. M. Barbier de Meynard, qui a consacré une notice à ce docteur (2), nous a fait connaître quelques particularités de sa vie, notamment la rivalité qui existait entre son maître Abou-Youçouf et lui.

Autant Haroun Er-Rachid avait d'estime pour les deux grands docteurs orthodoxes Abou-Youçouf et

s'était élaborée au VIIIe siècle de J.-C. par les seuls efforts des jurisconsultes, et qui ne paraît pas avoir rien emprunté au monde romain. Il y a, du reste, à faire entre ces deux législations un travail de comparaison qui ne manquera pas d'aperçus intéressants.

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 534.

(2) *Journ. asiat.*, octobre-novembre 1852, p. 406.

Cheïbani, autant il poursuivait les novateurs avec rigueur. Il fit emprisonner en 802 de J.-C. (1) Thomama Ibn-el-achras, qui s'occupait du *calâm* et était fondateur d'une doctrine motazélite dont il sera question plus loin.

Malgré les persécutions dont Haroun Er-Rachid poursuivait les novateurs, ceux-ci trouvaient cependant des protecteurs éclairés chez les Barmécides.

D'après ce que rapporte Maçoudi (2), Yahia, fils de Khalid Ben-Bermek, homme instruit, partisan de la discussion et du libre examen, réunissait chez lui en conférences plusieurs controversistes célèbres parmi les *motecallemin* de l'islam, les libres penseurs et les docteurs des différentes sectes. Au nombre de ces personnages se trouvaient : Ali, fils d'El-Haïthem, de la secte imâmite et théologien célèbre des Chiites ; Abou-Malik, originaire du Hadramaut, appartenant à la secte des Kharédjites, connus sous le nom de *chorat;* Mohammed, fils de Hodhaïl *El-Allâf*, motazélite, cheikh de l'école de Basra ; Hichâm, fils de Hakem, originaire de Coufa, cheikh des imâmites de son temps ; Ibrahim, fils de Yaçar En-nadhdhâm, Motazélite, un des principaux dialecticiens de l'école de Basra ; Ali, fils de Mançour, de la secte des Imâmites, dialecticien des Chiites et disciple de Hichâm, fils de Hakem ; Motamir, fils de Soleïmân, un des principaux cheikhs motazélites ; Bichr, fils de Motamir, cheikh de l'école motazélite de Bagdad, maître des dialecticiens et des théolo-

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 522.
(2) *Moroudj*, t. VI, p. 368, traduction de M. Barbier de Meynard.

la quantité, la modalité, la relation, la vie et l'anéantissement ; sur l'Imâma, s'il est de droit divin ou électif. Enfin ils s'occupaient des questions de jurisprudence au point de vue des principes et des conséquences.

Une révolte des Ismaïliens *Mohammira* (1) ou rouges, qui avait été réprimée sous El-Mahdi en 778 de J.-C. (2), se renouvela sous Er-Rachid en 796 de J.-C. Leur chef Amron Ibn-Mohammed El-Ikrimi fut tué à Merw, sur l'ordre du khalife.

Sous ce règne mourut en 791 de J.-C. (3) Mâlik, fils d'Anas, le fondateur de la doctrine malékite, dont je parlerai plus loin en détail.

VI

EL-AMIN

(De 808 à 813 de J.-C.)

Le Motazélite Ibn Oleyya. — Ibn Hanbal, théologien orthodoxe.

El-Amin, fils de Haroun Er-Rachid, partagea les idées de son père sur la création du Coran. Ahmed Ibn-Hanbal, grand théologien, jurisconsulte orthodoxe, disait de lui : « J'espère bien que Dieu sera miséricordieux à l'égard d'El-Amin pour sa parole à Ismaïl, fils d'Oleyya, qu'il accueillit avec cette apostrophe : « C'est toi, fils d'une prostituée, qui dis que « la parole de Dieu est créée ! »

(1) V. sur cette secte le *Mêwâkif* d'El-Idji, p. 349.
(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 435.
(3) Maçoudi, *Moroudj*, t. VI, p. 293.

Ibrahim, fils d'Ismaïl Abou-Ishak el-Basri El-azdi, Motazélite, connu sous le nom d'Ibn Oleyya, eut à soutenir des discussions sur la jurisprudence avec Ech-châfeï en Égypte, et à Bagdad avec Ibn-Hanbal au sujet du Coran. Ce dernier disait de lui : « C'est un homme égaré qui égare les autres. » Ibn Oleyya, un des grands savants de son époque, mourut sous le règne d'El-Mamoun en 833 de J.-C. (1).

Sous le règne d'El-Amin mourut à Wâsith, en 809 de J.-C. (2), un jurisconsulte célèbre, traditionniste qui faisait autorité, Ishâk Ibn-Youçouf Ibn-Mohammed Abou-Mohammed El-Azrak. Il resta quarante ans sans lever la tête vers le ciel, par crainte de Dieu. Nous avons vu plus haut le même fait attribué à un *tâbi*.

VII

EL-MAMOUN

(De 813 à 833 de J.-C.)

Bâbek, partisan de la métempsycose. — Jurisconsultes célèbres. — Dogme de la création du Coran. — Tribunal d'épreuve contre les orthodoxes. — Triomphe des Motazélites. — Le philosophe El-Kendi. — Thomâma le Motazélite, sa doctrine. — Introduction de livres grecs. — Le poète Akaouwak. — Les orthodoxes blâment El-Mamoun.

Le règne d'El-Mamoun fut un des plus féconds en doctrines religieuses de toutes sortes. Il faut croire que ce khalife se sépara de bonne heure des ortho-

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 282 ; *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 647.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 554.

doxes ; car en l'année 815 de J.-C. il fit tuer Yahia Ibn-Aâmir Ibn-Ismaïl, qui l'avait interpellé par ces mots : « O Emir des infidèles, » au lieu de lui dire : « Emir des croyants (1). »

La première apparition du chef de secte ismaïlienne, Bâbek El-Khorrami (2), eut lieu en 816 de J.-C. El-Mamoun le fit combattre à plusieurs reprises sans beaucoup de succès. Les Ismaïliens qui se rangèrent sous le drapeau de Bâbek furent appelés *Bâbékites*. Ils croyaient à la métempsycose et à la transmigration des âmes. Bâbek disait avoir en lui l'âme du *Djâwandân*, c'est-à-dire de l'Éternel. Ils permettaient l'inceste. Ce Bâbek, d'après Aboul-Mahâçin (3), était le héros de son temps ; il souleva le pays, se fit redouter des khalifes, envahit l'Adherbaïdjân et voulut établir la religion des mages. Ce fut en 837 de J.-C., sous le khalife El-Motassem, qu'il fut vaincu. Amené garotté à Bagdad, il y fut supplicié (4).

El-Mamoun accueillit avec honneur, en 824 de

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 575.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 577, 591, 619. D'après cet auteur, *Khorram* serait un mot de la langue des mages qui signifierait *Fardj*, *pudendum*. Comme Bâbek permettait les rapports des fils et des frères avec leur mère et leurs sœurs, on appela cette religion *Din El-Fardj*. Je donne l'étymologie d'Aboul-Mahâçin pour ce qu'elle vaut. *Khorramite* est un surnom donné à Ispahan aux partisans outrés d'Ali. (*Chahrastâni*, p. 132; *Mewâkif*, p. 349; Maçoudi, *Moroudj*, t. VI, p. 187, trad. de B. de Meynard.)

(3) T. I, p. 657, 658, 659; *Kitâb El-Oyoun*, t. I, p. 25; Weil, t. II, p. 301; Saint-Martin, *Mémoire sur l'Arménie*, p. 344 et suiv.; *Hist. dynast.* d'Aboul-Faradj, trad. Pococke, p. 165.

(4) V. les détails de son supplice dans Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 130.

J.-C. (1), les théologiens rationalistes (*Ahl El-Kelâm*), et les invita à discuter en sa présence ; il examinait lui-même les questions pour la solution desquelles on se servait de la raison. Le Motazélite Bichr El-mariçi le fréquentait. En cette même année (2) mourut un grand jurisconsulte, disciple d'Abou-Hanifa, El-Hassan Ibn-Zyâd El-Louloui Abou-Ali. On rapporte que lorsque ce docteur allait chez le célèbre Abou-Youçouf, il le rendait soucieux par la nature des nombreuses questions qu'il lui posait. On ne vit pas d'homme plus beau, plus aimable, d'un accès plus facile. A une grande intelligence il joignait une science profonde et une piété parfaite. Il avait coutume d'habiller ses esclaves comme il s'habillait lui-même.

En 826 de J.-C. (3), El-Mamoun fit publier qu'il dégageait la responsabilité de ceux qui proclamaient les vertus de Moawia, fils d'Abou-Sofyân, et déclaraient qu'il était supérieur à tout compagnon ; mais il proclama qu'après le prophète de Dieu, la créature qui avait le plus de mérites était Ali, fils d'Abou-Thâlib. Ce khalife mit un zèle excessif à adopter les doctrines chiites. Cependant il ne parla pas en mauvaise part des deux cheikhs (Abou-Becr et Omar) ; il croyait même à leur *imâma* et implorait la miséricorde de Dieu pour eux.

Nous avons à constater en cette année, 826

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 601.

(2) *Id.*, ibid., p. 602.

(3) *Id.*, ibid., p. 617; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. II, p. 148; Weil, t. II, p. 258.

de J.-C. (1), la mort de trois jurisconsultes célèbres : le premier, Mouça Ibn-Soleïmân Abou-Soleïmân El-Djouzdâni, hanéfite, très-versé dans le *fikh* et la *Sonna*. El-Mamoun lui proposa d'être câdhi ; mais il refusa en offrant une excuse acceptable. Le second, Abou-Yali Er-râzi, hanéfite, avait réuni de nombreux *hadith* avec soin, il était devenu une autorité dans le *fikh* et la *Sonna*. Questionné sur le Coran, il répondit : « Celui qui dit qu'il est créé est un impie. » On lui demanda d'être câdhi ; il s'excusa. Le troisième, Abd-er-razzâk Ibn-Hammâm Ibn-Nâfé Abou-Becr, né à Sanà en 743 de J.-C., recueillit des *hadith* de beaucoup de personnes. Un grand nombre de traditionnistes rapportèrent les *hâdith* d'après lui, entre autres Ahmed Ibn-Hanbal et Yahia Ibn-Moïn. Il mourut dans le Yemen.

Nous arrivons, sous El-Mamoun, à un moment où la lutte entre les Motazélites et les orthodoxes va s'accentuer, prendre un caractère inquisitorial. Les Motazélites, poursuivis au nom de l'orthodoxie sous les règnes précédents, vont à leur tour triompher. C'est un spectacle curieux, mais attristant, de voir les représentants du progrès dans l'islamisme, et dont El-Mamoun et quelques-uns de ses successeurs avaient arboré le drapeau, vouloir imposer leurs idées par la force et pousser aux persécutions religieuses.

La question de la création du Coran, c'est-à-dire de reconnaître, comme l'enseignaient les Motazélites,

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 618.

que le Coran n'était pas la parole incréée de Dieu, qu'il avait eu un commencement, faillit faire éclater un schisme dans l'islamisme. Il faut se rappeler, pour dégager les obscurités qui semblent envelopper cette matière, que les enseignements que Mahomet donnait à ses disciples, il déclarait ne les devoir qu'aux révélations divines. Les instructions du ciel lui étaient apportées *écrites* et lui étaient *lues* par l'ange Gabriel. Il ne faisait ensuite que réciter aux fidèles ce que l'ange lui avait appris. Telle est l'origine du nom de *Coran*, qui signifie *récitation* ou *lecture*, et qui désigne l'ensemble de ces révélations (1).

On vient de voir combien les deux khalifes précédents étaient hostiles à la doctrine motazélite; mais autant ils poursuivirent les auteurs de l'idée nouvelle, autant le khalife El-Mamoun s'en rendit le défenseur acharné et chercha à la faire admettre comme dogme, même par la force.

Ce fut en 827 de J.-C. (2) qu'il mit les gens à l'épreuve en leur posant cette question : « Le Coran est-il créé ? » La lutte fut longue et terrible entre les Motazélites patronés par El-Mamoun et les orthodoxes. Il est nécessaire de la faire connaître avec

(1) *Essai*, de C. de Perceval, t. I, p. 360.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 619; Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 313 et suiv. Nous empruntons à ce dernier historien les détails que nous allons donner. M. d'Ohsson, dans son *Tableau de l'empire ottoman*, t. I, p. 90, édit. in-8°, a traité cette question de la création du Coran d'une manière bien insuffisante et souvent erronée. J'espère avoir jeté quelque lumière sur cette phase curieuse de la lutte engagée entre les Motazélites et les orthodoxes.

quelque développement, car ici nous sommes sur un des points les plus importants du programme dressé par l'Académie.

El-Mamoun écrivit à son lieutenant à Bagdad, Ishâk, fils d'Ibrahim (1), une lettre à soumettre aux savants (oulamas) de la ville. Cette lettre, que nous abrégeons, était ainsi conçue :

« L'Emir des croyants a su que la grande masse de la nation, ceux qui ne peuvent se diriger par la lumière de la science, gens d'ignorance en Dieu, égarés loin de la vérité religieuse, incapables de mesurer la puissance de Dieu comme elle le mérite, de le distinguer de sa création, ont mis sur le même rang : Dieu, sa création, et ce qui a été révélé (2). Ils ont été unanimes à reconnaître que le Coran était ancien, éternel, que Dieu ne l'avait ni créé, ni inventé, et cependant Dieu a dit dans son livre (3) :

Enna Djàlnah Korânan arabiian.

« Nous vous avons fait un Coran arabe. »

« De même qu'il a dit (4) :

(1) Nommé gouverneur de Bagdad en 821 de J.-C. (*Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 591.)

(2) Allusion aux anthropomorphites et à ceux qui croyaient le Coran incréé.

(3) *Coran*, sourate XLIII, vers. 2.

(4) Coran, sour. VI, vers. 1. Le commencement du verset porte :

El-Hamdou lillahi Elladhi Khalaka Es-samaouâti ou El-ardha ou Djàla El-Dholomati ou En-noura.

« Louange à Dieu qui a *créé* les cieux et la terre, et qui a *établi* les ténèbres et la lumière. »

On verra dans la suite le rôle qu'ont joué les deux mots *Khalaka* et *Djàla*, que les opposants à la nouvelle doctrine n'ont jamais voulu regarder comme synonymes.

Djàla El-Dholamâti oua En-noura.

« Il a fait les ténèbres et la lumière. »

« L'Emir des croyants a vu des docteurs qui s'en réfèrent à la *Sonna* pour maintenir leur erreur et leurrer ainsi les ignorants. Voilà des gens impies qui parlent par la langue d'Iblis, qui mentent contre Dieu et qui ne le connaissent pas comme il doit être connu.

« Réunis en ta présence les câdhis ; lis-leur notre lettre; mets-les à l'épreuve ; dévoile leur croyance au sujet de la création du Coran. Apprends-leur que je n'ai pas besoin de leur aide dans mon œuvre. Lorsqu'ils auront reconnu que le Coran est créé, écris-nous. L'ordre pour eux est de se conformer à ce que je demande. »

El-Mamoun donna l'ordre aussi de mettre à cette épreuve les sept personnages dont les noms suivent : Mohammed Ibn-Sàd, Yahia, fils de Moïn (1), Abou-Khaïthama, Abou-Moslim, Ismaïl, fils de Dâoud, Ismaïl, fils d'Abou-Saoud, Ahmed, fils d'Ibrahim Ed-dourki. Ils comparurent non sans hésitation et répondirent, par crainte du khalife, que le Coran était créé.

Le khalife écrivit alors à son lieutenant de convoquer les *fakihs* (2) et professeurs de *hadith*, et de

(1) Yahia Ibn-Moïn, né en 774 de J.-C , mort en 847, fut le jurisconsulte le plus habile de son temps dans le *Djarh* et le *Tàdil* (choix entre les *hadith* faux et les *hadith* vrais). Il suivait la doctrine d'Abou-Hanifa. Il écrivit le plus grand nombre de *hadith*, un million, dit-il lui-même. (*Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 699.)

(2) Jurisconsulte. Nous avons consacré plus haut une note à ce mot.

leur communiquer la réponse de ces sept personnages. Une partie de ces fonctionnaires répondit que le Coran était créé; d'autres refusèrent de s'expliquer.

Yahia, fils de Moïn, et d'autres disaient : « Nous avons répondu affirmativement par crainte du sabre. »

Ensuite El-Mamoun adressa à son lieutenant une autre lettre conçue dans le même esprit que la première, et lui ordonna de faire comparaître ceux qui avaient refusé de répondre. Le lieutenant convoqua un certain nombre de notables parmi lesquels se trouvaient : Ahmed Ibn-Hanbal; Bichr, fils d'El-walid El-Kendi; Abou-Hassan Ez-ziâdi; Ali, fils d'Abou-Mokâtil; El-Fadhl, fils de Ghânim; Obeid-Allah, fils d'Omar El-kawâriri ; Ali, fils d'El-Djâd; Sadjdjâda; Ed-Dhiâl, fils d'El-Haïthem; Katiba, fils de Saïd; Sadouieh El-wâsithi; Ishâk, fils d'Abou-Israïl; Ibn El-Haras; Ibn-Oleyya l'aîné; Mohammed, fils de Nouh El-Adjali; Yahia, fils d'Abd-er-rahmân El-Omari; Abou-Naçr Et-tammâr; Abou-Mâmar El-Kathiiy; Mohammed, fils de Hâtim, fils de Maïmoun, et autres.

Le lieutenant d'El-Mamoun leur présenta la lettre du khalife ; ils la parcoururent, puis la lui rendirent sans se prononcer.

Alors le lieutenant, s'adressant à Bichr, fils d'El-walid :

— Que dis-tu ? lui demanda-t-il.

— J'ai eu autrefois des relations avec l'Émir des croyants, répondit-il.

— Mais maintenant, il faut répondre à cette lettre. Le Coran est-il créé ?

— Je dis que c'est la parole de Dieu.

— Je ne te demande pas cela ; est-il créé ?

— Je ne puis dire autre chose que ce que je viens de répondre. J'ai pris l'engagement auprès de l'Émir des croyants de ne pas parler de ce sujet.

Puis le lieutenant, se tournant vers Ali, fils d'Abou-Mokâtil :

— Et toi ?

— Le Coran est la parole de Dieu, répondit-il ; mais si l'Émir des croyants nous donne un ordre, nous lui obéirons.

Abou-Hassan Ez-ziâdi fit à peu près la même réponse.

Le lieutenant, interpellant Ahmed Ibn-Hanbal :

— Et toi ?

— C'est la parole de Dieu, répondit Ahmed.

— Le Coran est-il créé ?

— C'est la parole de Dieu ; je n'ai plus rien à ajouter.

Puis il interrogea les autres et écrivit leur réponse. Ibn Oleyyâ (1) l'aîné répondit :

— Je dis que le Coran est fait, *medjàoul*, et produit pour la première fois.

— Ce qui est fait, *medjàoul*, est-il créé, *makhlouk ?* lui demanda le lieutenant.

(1) On trouve ce nom écrit différemment ailleurs: Ibn El-Boka. Aboul-Faradj, *Hist. dyn.,* trad. Pococke, p. 164, attribue la réponse dont il est ici question à un certain Abou-Haroun Ibn-El-Baka, qu'il fait vivre sous le khalife El-Motassem. G. Sale, dans son discours préliminaire à sa traduction du Coran, p. 186 de la trad. française de 1751, a cité le même fait ; mais il est loin de l'avoir présenté avec clarté.

— Sans doute.

— Alors le Coran est créé.

— Je ne dis pas créé, *makhlouk*.

Le lieutenant ayant envoyé à El-mamoun les réponses qu'on lui avait faites, celui-ci adressa une nouvelle lettre dans laquelle il disait :

« La réponse des gens de la *kibla*, des chefs chargés de la direction des esprits, de ceux qui ne sont pas dignes des postes qu'ils occupent, m'est parvenue. A ceux qui ne reconnaissent pas que le Coran est créé, enlève-leur les décisions juridiques et l'enseignement des traditions (hadith).

« Quant à Bichr, il a menti ; il n'est survenu entre l'Émir des croyants et lui aucun engagement. S'il se repent, publie son affaire ; s'il persiste dans son impiété en repoussant l'opinion que le Coran est créé, tranche-lui la tête, et envoie-la moi.

« Tiens le même langage à Ibrahim, fils d'El-Mahdi.

« Quant à Ali, fils d'Abou-Mokâtil, dis-lui : N'es-tu pas celui qui as dit à l'Émir des croyants : « Certes, tu es celui qui permets et défends. »

« Apprends à Dhiâl qu'il vit avec le bien qu'il a volé à Anbar.

« Tu peux dire à Ahmed, fils de Yézid, qui a répondu ne pouvoir rien avancer au sujet du Coran, qu'il est un petit enfant pour la raison, non pour l'âge. Un ignorant peut faire une réponse quand il est bien élevé. S'il persiste, le sabre sera là.

« Fais connaître à Ahmed Ibn-Hanbal que l'Émir des croyants connaît le sens de ses paroles ; elles montrent son ignorance et le danger auquel il s'expose.

« Fadhl, fils de Ghânim, n'a à redouter de l'Émir des croyants que le châtiment de ses méfaits : la punition pour ses vols pendant qu'il était câdhi en Égypte (1).

« Rappelle à Ez-ziâdi que c'est à tort qu'il s'attribue d'être affranchi de fils adoptif. Abou-Hassan lui a dénié d'être l'affranchi de Ziâd, fils de son père. Seulement il a reçu le nom d'Ez-ziâdi pour une certaine affaire.....

« Dis à Abou-Naçr *Et-tammâr* (le vendeur de dattes) : L'Émir des croyants compare la bassesse de ton esprit à celle de ton négoce.

« Pour Ibn-Nouh et Ibn-Hâtim, qui sont des concussionnaires, et à cause de cela bien éloignés de professer l'unité de Dieu, comment se fait-il qu'ils osent ajouter à la vénalité le polythéisme et devenir ainsi semblables aux chrétiens ?

« Tu diras à Ibn Chadjââ que le maître à qui il a volé les richesses qu'il regarde comme légitimement acquises est l'émir Ali, fils de Hichâm.

« Quant à celui qui se nomme *Sadjdjâda* (tapis pour la prière), et qui nie avoir entendu des savants

(1) Il paraît que de tout temps cette magistrature a donné de beaux *revenus* aux titulaires. Voici ce que rapporte le docteur Perron : « Le rite hanéfite gouverne les tribunaux en Égypte, parce que le grand câdhi séant au Caire est envoyé tous les ans de Constantinople. Cette fonction de câdhi d'Égypte est accordée à Constantinople au plus protégé, et est adjugée pour ainsi dire à l'enchère. Conséquemment, le câdhi expédié chaque année en Égypte n'a que douze mois pour réaliser une somme assez belle au *mehkemeh* ou tribunal du Caire. Pas un câdhi ne manque son affaire. » (*Précis de jurisprudence musulmane* de Sidi Khalil, trad. de Perron, t. I, p. x.)

(oulamas) dire que le Coran était créé, certes, pour faire oublier sa conduite, il a bien des *prosternations* à faire (1). Qu'il se souvienne des dépôts à lui confiés par Ali Ibn-Yahia. Comme il a oublié de célébrer l'unité de Dieu !

« El-Kawâriri, en acceptant des présents de corruption, a fait voir sa doctrine, son peu d'esprit et de religion.

« Si Yahia El-Omari est de la descendance d'Omar, fils d'El-Khatthâb, sa réponse est connue. Elle se comprend.

« Si Mohammed, fils d'El-Hassan, fils d'Ali, fils d'Aâçim, avait imité ceux qui l'ont précédé, il n'aurait pas professé cette doctrine. Mais c'est un enfant qui a besoin d'aller à l'école.

« Ceux qui ne renonceront pas à leur hérésie, parmi ceux que je t'ai nommés après Bichr et Ibn El-Mahdi, seront envoyés enchaînés aux soldats de l'Émir des croyants pour être interrogés ; s'ils persistent, tu feras usage du sabre. »

Après que le lieutenant eut fait cette lecture, tous déclarèrent que le Coran était créé, à l'exception d'Ahmed Ibn-Hanbal, Sadjdjâda, Mohammed Ibn Nouh et El-Kawâriri. Mis aux fers, le lendemain ils furent interrogés de nouveau. Sadjdjâda répondit

(1) El-Mamoun joue sur le mot *sodjâda,* qui veut dire *prosternation.* Le nom entier de ce personnage était El-Hassan Ibn-Hammâd Abou Ali El-Hadhrami ; son surnom de *Sadjdjâda* lui venait de son habitude de se tenir sur le tapis destiné à la prière. Il mourut en 855 de J.-C. Il avait maintenu la *Sonna* dans l'épreuve qu'El-Mamoun lui fit subir. (*Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 737.) D'après Soyouthi, il finit par reconnaître le nouveau dogme.

affirmativement. Il les fit venir une troisième fois : El-Kawâriri confessa le nouveau dogme. Quant à Ahmed Ibn Hanbal et à Mohammed, fils de Nouh, qui ne voulurent pas transiger avec leur conscience, ils furent exilés au pays des Romains (Roum).

El-Mamoun ayant appris plus tard que ceux qui avaient reconnu la création du Coran ne l'avaient fait que contraints, ordonna de les amener devant lui ; mais il mourut avant leur arrivée, en 833 de J.-C. Ce fut même l'année de sa mort qu'eut lieu cette grande mise à l'épreuve sur la question du Coran (1), car en djomadi II de cette année, El-Mamoun écrivit à Keidar, gouverneur d'Égypte, pour mettre les gens à l'épreuve. Le câdhi, à cette époque, était en Égypte Haroun Abd-Allah Ez-zohri. Il reconnut le nouveau dogme (2).

Le grand théologien jurisconsulte Ech-chafeï, qui mourut sous le règne d'El-Mamoun, ne fut pas traduit (3) devant ce tribunal d'épreuve à l'occasion du

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 643.

(2) *Id.*, ibid., p. 636.

(3) Comme nous l'avons vu précédemment, ce fut en 827 de J.-C. qu'El-Mamoun institua son tribunal d'épreuve. Ech-châfeï est mort en 819 ; par conséquent la question est tranchée. M. Weil a eu parfaitement raison de relever l'erreur de Reiske, qui dit : *Procul dubio evocatus a Mamuno fuerat Schafiacus ut interesset Synodo, quam conscribebat Beschri causa ut in ea examinaretur nova opinio quam Beschr vulgabat scilicet Coranum creatum esse.* (*Geschichte der chalifen*, t. II, p. 265.) L'ouvrage de Reiske, malgré ses imperfections dans quelques détails, n'en reste pas moins un beau témoignage de la science des orientalistes du siècle dernier. Nous sommes en général très-ingrats à l'égard du passé, oubliant trop vite que nous ne sommes quelque chose le plus souvent que par les efforts de nos devanciers.

nouveau dogme ; mais Ibn-Khaldoun raconte (1) qu'un de ses disciples les plus distingués, El-Bouaïthi (2), à l'époque où El-Mamoun voulait faire adopter la nouvelle doctrine, fut arraché de sa chaire d'Égypte, chargé de fers et conduit à Bagdad, où l'on essaya de lui faire accepter ce dogme. Sur son refus, il fut maltraité et enfermé dans une prison, où il resta jusqu'à sa mort. On assure que les fers qu'on lui avait mis aux pieds, et dont on ne le débarrassa jamais, pesaient quarante livres, et qu'il portait des menottes attachées par des chaînes à un bandeau de fer qui lui ceignait le cou.

Le philosophe Al-Kendi se rendit célèbre sous le règne d'El-Mamoun et sous celui d'El-Motassem par un nombre prodigieux d'ouvrages sur la philosophie, les mathématiques, l'astronomie, la médecine, la politique, la musique (3). Il ne paraît pas, d'après

(1) *Prolégomènes,* part. I, p. II, note, trad. de Slane.

(2) Youçouf Ibn-Yahia, le savant *fakih* Abou-Yacoub El-Bouaïthi, originaire de Bouaïth, village d'Égypte, était très-habile dans l'explication du Coran, d'après Ech-châfeï lui-même. Quand son maître mourut, il se trouva en rivalité avec Mohammed Ibn-El-Hakâm pour occuper la place d'Ech-châfeï. El-Homaïdi intervint dans la discussion en disant qu'il avait entendu Ech-châfeï dire qu'El-Bouaïthi était le plus digne de tous d'occuper sa place. On l'installa à la chaire d'Ech-châfeï. El-Bouaïthi mourut en 845 de J.-C. (*Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 686; Soyouthi, *Histoire des khalifes,* p. 350.) Ce dernier place sa mort sous le règne d'El-Wâthik, et dit qu'il mourut à la suite de l'épreuve, *fil-mahna.* Il a pu être emprisonné sous El-Mamoun et mis encore à l'épreuve sous El-Wâthik.

(3) *Mélanges,* de Munk, p. 339. Ibn-Abi-Oçaïbyya a consacré à El-Kendi un article important. (V. manuscrit arabe de la Bibliothèque nationale, suppl., n° 673, f° 117, r°.) Flügel, dans le *Journal asiatique* allemand de 1857, a donné la liste de ses ouvrages; Wüstenfeld lui a

les listes de ses ouvrages, données par Ibn-Abi-Oçaïbyya et Casiri, qu'aucun ait un rapport certain avec les doctrines musulmanes. Cependant Abd-el-Lathif (1) dit qu'il composa lui-même à Damas un traité sur l'essence de Dieu et sur les attributs essentiels dont il est souvent question chez les théologiens scolastiques, et que son but était, en traitant cette question, de réfuter Al-Kendi, qui professait la doctrine des péripatéticiens arabes, ne voulant reconnaître à Dieu aucun attribut positif. Ce philosophe avait sans aucun doute des opinions peu en rapport avec l'orthodoxie musulmane. Il fut un de ceux qu'El-Mamoun chargea de la traduction des œuvres d'Aristote et d'autres auteurs grecs. Munk suppose (2) que ses commentaires sur Aristote sont les premiers qui aient été faits chez les Arabes ; il pense qu'El-Kendi ne s'était point fait remarquer par des doctrines qui lui fussent particulières.

Cependant il y a lieu de remarquer un de ces traités cités par Munk, où il tâche de prouver « que l'on ne peut comprendre la philosophie sans la connaissance des mathématiques. »

Thomâma, fils d'Achras, fondateur d'une secte motazélite (3), jouissait d'une grande considération auprès

consacré une petite notice (*Geschichte der Arabischen Aerzte*, p. 21, 22); J.-G. Lademacher, *Diss. de Alkendi Arabum philosophorum celeberrimo*, Helmstadt, 1719; Brucker, *Hist. crit. philos.*, t. III, p. 63; voy. en outre Casiri, t. I, p. 353 et suiv.

(1) *Relation de l'Égypte*, trad. de S. de Sacy, p. 463.

(2) Cf. *Mélanges*, p. 340.

(3) V. *Chahrastâni* pour la doctrine de cette secte, p. 49; *Mewâkif*, p. 117, 341.

d'El-Mamoun (1). Il fréquenta aussi Haroun Er-Rachid, comme nous l'avons vu. On lui appliquait la qualification de *Mâdjin*, *libertin*. C'était un original. On dit qu'il sortit ivre de sa demeure après le coucher du soleil (2). Il avait des idées singulières sur des actes produits sans agent, par exemple quand la cause créatrice d'un acte a disparu avant la production de l'acte. Quelqu'un lance une flèche contre une personne ; l'archer meurt avant que la flèche n'arrive au but ; on ne peut pas, d'après Thomâma, attribuer l'acte au mort ni à Dieu, qui ne peut pas faire d'acte répréhensible. Il disait aussi que la connaissance provenant de l'examen spéculatif était un acte sans agent ; que la raison pouvait faire de belles et de mauvaises choses. Il pensait que la connaissance de Dieu était obligatoire, avant que la tradition ne l'apporte ; que sans cette obligation de connaître Dieu, l'homme serait un objet de moquerie, comme l'animal. Il partageait en cela les idées des autres Motazélites ; mais il y ajoutait que ceux des infidèles qui ignorent leur créateur sont excusables.

El-Mamoun, qui admettait Thomâma dans son intimité, et qui aimait à l'entendre discourir sur des questions de philosophie et de jurisprudence, était lui-même très-intelligent. Dès son enfance, il s'occupa des études musulmanes, apprit les *traditions* (hadith) de Hochaïm, d'Abbâd Ibn-El-Awwâm, de Youçouf Ibn-Athiia, d'Abou-Moawia l'aveugle. Il devint supé-

(1) Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 10, trad. de B. de Meynard.
(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 623.

rieur en jurisprudence d'après la doctrine d'Abou-Hanifa ; il excellait dans la langue arabe et connaissait l'histoire. En avançant en âge, il s'occupa avec succès de philosophie, des sciences des anciens, ce qui l'amena, dit Soyouthi (1), à adopter l'idée de la création du Coran. Il envoya chez les Roums (Romains d'Orient) des savants qui traduisirent pour lui les livres des philosophes et les lui apportèrent vers l'an 825 de J.-C. (2). Deux khalifes savaient le Coran par cœur, Othmân et El-Mamoun.

Avec une grande largeur de vues, des idées devançant son siècle, on ne s'explique pas la cruauté qu'El-Mamoun montra pendant son règne, et presque toujours à l'occasion de conceptions religieuses. Nous avons vu les rigueurs qu'il déploya pour faire triompher le dogme de la création du Coran. Comment un khalife, un philosophe, un homme de science qui avait l'habitude de dire : « La victoire gagnée au moyen d'un argument m'est plus agréable que le triomphe de la force, car celui-ci passe, l'autre est éternelle (3) ; » c'est El-Mamoun aussi qui a rapporté ce *hadith* de Mahomet : « Les créatures sont la famille de Dieu, et celui qu'il aime le plus est celui qui fait

(1) *Histoire des khalifes*, p. 31 ; *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 244. Les Motazélites ayant emprunté aux philosophes grecs quelques-unes de leurs idées, notamment celle de l'*unité* de Dieu, tout ce qui pouvait affaiblir ce principe était soigneusement écarté par eux. De là leurs attaques contre la préexistence du Coran.

(2) D'après Makrizi, *Religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. XXII, Soyouthi dit (*Histoire des khalifes*, p. 333) qu'El-Mamoun avait fait venir les livres grecs de Chypre.

(3) V. Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 326, où se trouve le texte.

le plus de bien à la famille de Dieu (1); » comment, dis-je, un penseur de cette trempe a-t-il pu infliger à un poète, à un artiste, le plus horrible des supplices, l'extraction de la langue par la nuque (2)? Voici le fait que raconte Ibn Khallikân (3), d'après le *Thabakat-ech-chora* d'Ibn-el-Motazz :

Le poète Aboul-Hassan Ali Ibn-Djabalah, surnommé *El-Akaouwak* (le trapu), avait fait une pièce de vers en l'honneur de l'émir Hamid (ou Homaïd), fils d'Abd-el-Hamid (4), dans laquelle il disait :

Le monde pour nous, c'est Homaïd et ses immenses bienfaits (5);
Si Homaïd se détourne de nous, adieu au monde!

Ces vers irritèrent El-Mamoun, qui donna l'ordre d'arrêter le poète. El-Akaouwak s'enfuit; mais poursuivi, il fut bientôt pris et amené devant le khalife, qui lui reprocha d'avoir fait des vers qui éclipsaient sa propre gloire. Ce reproche était bien mesquin dans la bouche d'El-Mamoun, et il fallait être bien susceptible et bien oublieux des coutumes hyperboliques des poètes arabes pour se sentir blessé du langage d'un poète qui, comme c'était l'usage à cette époque,

(1) V. Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 335, où se trouve le texte.

(2) V. *Note sur deux supplices usités en Orient*, par M. Defrémery. *Journ. asiat.*, 1844, extrait n° 3, p. 5 et 6 du tirage à part.

(3) V. texte arabe publié par M. de Slane, t. I, p. 484.

(4) Mort en 825 de J.-C. V. Ibn Khallikan, édit. Wüstenfeld, fasc. II, n° 119.

(5) Le texte de Wüstenfeld porte *El-Hissam*, au lieu de *El-Djossâm* qui se trouve dans le texte de Slane. Je préfère cette dernière leçon, bien que la première puisse jusqu'à un certain point s'expliquer.



vendait ses vers de louange. Aussi El-Mamoun, pour se tirer d'affaire, lui dit :

— Au reste, ce ne sont pas ces vers que j'incrimine, mais ceux que, dans ton impiété, tu as adressés à un homme vil, méprisable, et que tu as associé à Dieu quand tu as dit :

« Tu es celui qui fais descendre le destin à sa place et qui le fais mouvoir à ta guise. »

— Il n'y a que Dieu, ajouta El-Mamoun, qui puisse faire cela. Arrachez-lui la langue par la nuque.

Ce supplice eut lieu en 828 de J.-C. Il faut se rappeler, pour se rendre compte jusqu'à un certain point de cette atrocité, qu'un an auparavant El-Mamoun avait institué son tribunal d'épreuve contre ceux qui niaient la création du Coran et contre les anthropomorphites. Un poète qui prêtait à un homme les attributs divins était mis sur le même rang que les ultra-orthodoxes qui donnaient à Dieu des attributs humains.

El-Mamoun ne se faisait aucun scrupule de boire du vin (*nebid*) (1). Les orthodoxes lui reprochèrent d'avoir introduit dans l'islamisme quatre innovations blâmables (2) :

1° D'avoir adopté la couleur verte dans les vêtements au lieu de la noire, couleur des Abbassides ; d'avoir honoré les Alides et éloigné les Abbassides ;

(1) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 330. Le khalife Omar fut le premier qui proscrivit le vin et fixa la peine du délinquant à quatre-vingts coups de fouet. (*Id.*, p. 136.)

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 631.

2° Le dogme de la création du Coran, qui est regardée comme la plus grande hérésie ;

3° D'avoir établi en 830 de J.-C. que la milice ferait le *tekbir* (1) à la prière du vendredi, et après les cinq prières de crier debout et de faire trois tekbir ;

4° D'avoir permis le *mità* (jouissance), mariage par louage (2).

VIII

EL-MOTASSEM

(De 833 à 841 de J.-C.)

Continuation des persécutions et des controverses à l'occasion du Coran. — L'orthodoxe Ibn-Hanbal de nouveau mis à l'épreuve. — Secte motazélite du philosophe En-naddhâm. — Sa doctrine. — La théologienne Fathima. — Bichr *nu-pieds* le Soufi.

El-Motassem, successeur d'El-Mamoun, suivit son exemple : il protégea les philosophes et mit les savants

(1) V. en quoi consiste le *tekbir,* dans l'*Islamisme* de G. de Tassy, p. 257.

(2) Le mariage pour un temps limité existe encore en Perse de nos jours. V. *Chardin,* t. II, p. 217; t. VI, p. 30 et suiv.; *Histoire de la Perse,* de Malcolm, t. II, p. 591; *Année géographique* (1862), p. 242, où M. Vivien Saint-Martin parle, d'après M. de Khanikoff, des mariages d'un mois, quinze jours et même vingt-quatre heures, tenus pour très-légitimes par les règles accommodantes de la communion chiite, et qu'on peut contracter dans la ville de Méched. Cf. aussi le *Droit musulman chiite* de M. Querry, t. I, p. 689. Ce mariage est particulier aux Chiites; les Sonnites le tiennent en abomination. Voy. dans le *Tarikh d'Aboulféda,* édit. de Constantinople, t. II, p. 42, une discussion qui eut lieu entre Mamoun et le jurisconsulte Ibn-Aktam au sujet du *mità.* On dit que ce mariage à temps limité était usité en Arabie

(oulamas) à l'épreuve sur la question de la création du Coran.

En 834 de J.-C., le grand docteur orthodoxe Ahmed Ibn-Hanbal fut de nouveau mis à l'épreuve au sujet du Coran. Il subit de longues tortures, soutint des controverses nombreuses dans lesquelles, d'après Aboul-Mahâçin (1), Dieu lui fit maintenir la vérité. Un autre jurisconsulte renommé, Sadouieh, dont le nom est Saïd Ibn-Soleïmân, prédicateur de Wâcith, mort en 839 de J.-C. (2), fut mis à l'épreuve sur la question du Coran dont il reconnut la création.

— Qu'as-tu fait là ? lui demanda-t-on après.

— J'ai commis une impiété dont je suis revenu, répondit-il.

Sous le règne d'El-Motassem apparut la secte motazélite des *Naddhâmites* (3), fondée par Ibrahim, fils de Saïar *En-naddhâm* (le fabricant de cordons de perles). Il avait profondément étudié les livres des philosophes dont il avait mêlé les doctrines à celles des Motazélites. Il perfectionna les idées motazélites sur plusieurs points. Il niait que Dieu eût le pouvoir

lorsque Mahomet y établit sa religion ; mais quoique le prophète l'eût toléré, Omar l'abolit comme une espèce de prostitution légale qui était incompatible avec les bonnes mœurs. (*Histoire de la Perse,* de Malcolm, t. IV, p. 405; Soyouthi, *Histoire des khalifes,* p. 136.) On trouve un curieux exemple de ce mariage temporaire dans le mémoire que M. B. de Meynard a consacré au poète Seid l'Himiarite. (V. *Journ. asiat.,* août-septembre 1874, p. 182 et suiv.)

(1) V. t. I, p. 650; Maçoudi, *Moroudj,* t. VII, p. 115. Cet historien dit qu'Ibn-Hanbal reçut trente-huit coups de fouet à cette occasion.

(2) *Aboul-Mahaçin,* t. I, p. 665.

(3) *Chahrastâni,* p. 37, 49; *Mewâkif,* p. 337.

de faire le mal; qu'il ne pouvait interrompre l'amélioration de l'état des hommes; qu'il ne pouvait rien faire de contraire à leur bonne organisation; que dans l'autre monde il n'avait pas la faculté d'ajouter au mouvement de l'enfer, ni de le diminuer; qu'il en était de même pour le paradis. Il pensait que l'homme est une âme et un esprit dont le corps est l'instrument et le moule (1); que l'esprit est un corps subtil qui s'adapte au corps. Il partageait l'idée des philosophes sur l'indivisibilité de la parcelle. Il inventa dans cet ordre d'idées la théorie du *saut* (thafra) (2): il suppose qu'une fourmi placée sur une pierre isolée se meut sur une surface sans limites et qu'elle ne peut traverser que par la marche et le *saut* (3). Pour lui, les couleurs, les saveurs, les odeurs sont des corps. Dieu a créé le monde d'une seule fois: minéraux, plantes, animaux, hommes. La création d'Adam ne précède pas celle de ses enfants; seulement Dieu a caché une partie des créatures dans l'autre (4). On voit qu'En-naddhâm semble plus préoccupé des doctrines des philosophes naturalistes que de celles des métaphysiciens.

(1) La fameuse définition de Bonald: « L'homme est une intelligence servie par des organes, » date de loin.

(2) *Thafra,* et non *Dhafra,* comme on a imprimé dans le *Catalogue de la Bibliothèque de Leyde,* t. IV, p. 237, à l'occasion du traité d'Ibn Hazm sur les religions.

(3) En-naddhâm veut démontrer qu'une fourmi qui a une fin peut mesurer ce qui n'a pas de fin, c'est-à-dire la surface d'une pierre, sans limites. La fourmi la mesure en partie par la marche, en partie par le *saut*.

(4) C'est ce que les Arabes appellent *le recèlement*, *kamoun*. (*Mewâkif*, p. 337.)

Quant au Coran, il pensait que si Dieu avait laissé les hommes libres, ils auraient produit une œuvre semblable et même d'un plus beau style (1). Suivant lui, la succession non interrompue dans les traditions comporte en même temps le mensonge, l'accord des Musulmans et l'analogie ; il n'y a rien en cela qui soit une preuve irréfragable (2). En-nadhâm était attaché à la maison d'Ali.

Sous El-Motassem, en l'année 837 de J.-C. (3), mourut une femme remarquable par son intelligence des questions théologiques. Elle s'appelait Fâthima; elle était originaire de Niçâbour; elle resta un certain temps à la Mecque, détachée du monde. Elle dissertait en théologien (motecallem) sur le Coran. Dhou En-noun l'Égyptien, théosophe, disait que Fathimâ avait été son maître et qu'elle était une *amie* de Dieu, *Waliia* (4).

L'année de la mort d'El-Motassem, 841 de J.-C. (5), mourut Bichr, fils d'El-Harith, le *zâhid* (ascète), le pieux Abou Naçr, connu sous le nom de *Bichr nu-pieds*, né à Merw en 767 de J.-C. Il tirait son origine de nobles du Khorassan. Ayant embrassé la vie ascétique, il devint disciple d'El-Djonaïd et habita Bagdad. Voué au culte de Dieu, il surpassa ses contemporains par sa piété ; il apprit les *hadith* de Mâlik, fils d'Anas. L'influence qu'il exerçait par sa

(1) V. sur cette question *Notices et extraits*, t. VIII, p. 346.

(2) Nous avons dit plus haut que l'accord, *idjmâà*, des Compagnons sur un point de doctrine est indiscutable.

(3) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 66.

(4) V. *Notices et extraits*, t. XII, p. 313, pour l'explication de ce terme dans le langage des Soufis.

(5) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 673.

sainte conduite était telle, que le khalife El-Mamoun disait : « Personne ne m'a imposé le respect comme Bichr *nu-pieds* (1). » Désintéressé, sobre jusqu'à l'émaciation, fuyant le commerce des femmes, il avait l'habitude de dire : « Un charlatan dont on se moque est plus agréable à Dieu qu'un soufi avare ; la faim épure le cœur, tue l'amour, aiguise l'esprit ; celui qui dompte sa faim est comme celui qui verse son sang pour Dieu ; celui qui fréquente les femmes ne prospère pas (2). » Le célèbre docteur Ahmed-Ibn-Hanbal disait de lui : « Si Bichr s'était marié, il devenait un homme complet. »

IX

EL-WATHIK BILLAH

(De 841 à 846 de J.-C.)

La lutte entre les Motazélites et les orthodoxes continue. — Les libres penseurs honorés. — Complot du théologien Ahmed Ibn-Naçr et des professeurs de hadith. — Arrestation d'Ahmed. — Son interrogatoire sur des questions théologiques. — Sa mort.

Le khalife El-Wâthik aimait la libre recherche et honorait ceux qui s'y adonnaient ; il haïssait la routine et ses partisans. Il s'occupait, comme El-Motassem, d'astronomie et de philosophie. Il avait

(1) On trouvera dans Maçoudi (*Moroudj*, t. VII, p. 39, 40, trad. de B. de Meynard) une scène curieuse à propos d'un soufi et d'El-Mamoun. Le soufi interroge le khalife sur l'origine de son pouvoir. El-Mamoun lui fit une réponse qui montre combien ce khalife était à la hauteur de sa situation et avait des idées beaucoup plus avancées que ne comportait son temps.

(2) *La aflaha men alifa afkhâda En-Niça.*

l'habitude de réunir en conférences les jurisconsultes et les théologiens, et d'assister à leurs discussions (1).

Sous ce règne, la lutte entre les Motazélites et les orthodoxes continua sans trève ni pitié. En l'année 845 de J.-C., El-Wâthik écrivit à l'émir de Basra pour lui donner l'ordre de soumettre aux imâms et aux muezzins la question de la création du Coran (2).

Ibn-el-Athir rapporte (3) qu'en cette même année un mouvement révolutionnaire contre le khalife El-Wâthik faillit éclater à Bagdad. Ce complot était dirigé par le traditionniste Ahmed, fils de Naçr El-Khozây, à qui s'étaient adjoints des maîtres de *hadith*, tels que Ibn-Moïn, Ibn-ed-Dourky, que nous avons vus déjà sous El-Mamoun, et Abou-Zohair. Ahmed, fils de Naçr, ne cachait pas ses opinions contraires à la nouvelle doctrine de la création du Coran et tenait contre le khalife des propos outrageants :

— Il a fait cela, ce porc ! ce *kâfir* (infidèle) !

Ses paroles se répandirent, et il finit par réunir autour de lui un certain parti dont il devint le chef suprême. Des hommes à lui dévoués distribuèrent de l'argent et lui gagnèrent des partisans. L'insurrection contre El-Wâthik devait éclater la nuit du jeudi, 3 du mois de châban. L'ordre fut donné par les conjurés de battre le tambour dans deux quartiers opposés de Bagdad.

(1) Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 146, 172, 187, trad. B. de Meynard.

(2) Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 346; *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 673.

(3) *Kâmil*, t. VII, p. 13 et suiv., édit. Tornberg.

Il arriva que, parmi les personnes qui faisaient partie du complot, deux hommes des Benou-l-Achras s'étant enivrés la nuit du mercredi, se mirent à battre du tambour un jour avant le moment fixé; personne ne répondit à cet appel.

Ishâk, fils d'Ibrahim, *Sahib-ech-chorta* (préfet de police), dont il a été question plus haut (1), était absent de Bagdad; il avait pour lieutenant son frère Mohammed, fils d'Ibrahim. Celui-ci envoya auprès de ces hommes pour savoir l'objet de cette manifestation. Il finit par découvrir un homme qu'on lui désigna comme affilié au complot et qui était au bain; il le fit venir. Cet homme déposa contre les Benou-l-Achras et contre Ahmed, fils de Naçr. On opéra des arrestations. Dans la maison des Benou-l-Achras, on saisit deux drapeaux verts. Puis un serviteur d'Ahmed, fils de Naçr, ayant été arrêté, fit des révélations contre son maître, qui fut pris au bain. On fouilla sa maison, mais on n'y trouva ni armes, ni engins. Mohammed, fils d'Ibrahim, envoya tous les inculpés au khalife El-Wâthik, à Samarra (2), garrottés sur des bâts de mulet sans tapis.

El-Wâthik, averti de leur arrivée, réunit un *medjelès* (tribunal), où furent convoqués Ahmed, fils

(1) Il faut croire que ce fonctionnaire resta longtemps en place, puisqu'il était déjà préfet en 821 de J.-C., sous El-Mamoun.

(2) Ville royale, fondée par El-Motassem en 825 de J.-C. (*Notices et extraits*, t. II, p. 376; *Journ. asiat.*, octobre 1846, *Vie de Motassem,* par M. Cherbonneau, p. 330, 332; *Géographie d'Aboulféda*, éd. de Reinaud et de Slane, p. 54 et 300; *Chrestom. arabe* de S. de Sacy, t. II, p. 102; Maçoudi, *Moroudj,* t. VII, p. 120.)

d'Abou Dâoud (1), et une troupe de *fakihs* motazélites.

Sans lui parler du complot, El-Wâthik dit à Ahmed, fils de Naçr :

— Que penses-tu du Coran ?

— C'est la parole de Dieu, répondit Ahmed qui, étant sûr de mourir, s'était parfumé et mis du *noura* (2) sur le corps.

— Est-il créé ? demanda El-Wâthik.

— C'est la parole de Dieu, répondit Ahmed.

— Que dis-tu de ton Dieu ? le verras-tu le jour de la résurrection (3) ?

— Émir des croyants, les traditions (*hadith*) du prophète nous enseignent qu'il a dit : « *Vous verrez votre Seigneur le jour de la résurrection comme vous voyez la lune.* » Il y a aussi un autre *hadith* qui dit : « *Le cœur du fils de l'homme croyant est entre deux doigts des doigts du miséricordieux qui le fait tourner*

(1) Ahmed, fils d'Abou-Dâoud (d'après Ibn-El-Athir et Soyouthi), Douâd, d'après Aboul-Mahâçin, fils de Djarir Abou-Abdallah El-Iyâdi de Basra, né dans cette ville en 776 de J.-C., mort en 854 de J.-C., occupa la charge de câdhi sous El-Motassem et El-Wâthik. Il se déclara ouvertement partisan de la doctrine *djahmite,* et propagea la croyance à la création du Coran. Renommé pour sa générosité, sa science, sa bonne nature, son éducation, il passait, après les Barmécides, comme l'homme le plus généreux, sous les Abbassides. Poète remarquable, sans le concours qu'il apporta à la mise à l'épreuve des gens sur la question du Coran, toutes les langues étaient unanimes pour faire son éloge, dit Aboul-Mahâçin (t. I, p. 733; Maçoudi, *Moroudj,* t. VII, p. 146.)

(2) Poudre de chaux vive et d'arsénic.

(3) Un des points de la doctrine motazélite est de nier qu'on verra Dieu avec les yeux du corps, le jour de la résurrection.

du haut en bas, » et le prophète s'écriait : « O toi qui tournes et retournes les cœurs et les intelligences, affermis mon cœur pour ta religion (1). »

— Vois donc ce qu'il dit, fit remarquer Ishâk, fils d'Ibrahim, à El-Wâthik.

— C'est toi, répondit Ahmed, qui m'as ordonné de parler ainsi.

— Moi ! Je t'ai ordonné ! balbutia Ishâk.

— Oui, tu m'as ordonné de donner à l'émir des croyants un bon conseil, celui de ne pas se mettre en opposition contre un *hadith* du prophète.

— Que dites-vous de cet homme? dit El-Wâthik, en se tournant vers les assistants.

— Par ta gloire, émir des croyants, il est innocent, dit Abd-er-rahmân, fils d'Ishâk, qui était câdhi pour le côté occidental de Bagdad.

— Abreuve-moi de son sang, dit un certain compagnon d'Ibn-Abou-Dâoud.

— C'est un infidèle, dit Ibn-Abou-Dâoud (2), qui répugnait à ce meurtre ; il demandera à se repentir, car il y a en lui une difformité d'esprit.

— Il mérite d'avoir la tête tranchée, dirent une troupe de *fakihs* motazélites (3).

(1) Ahmed, en répondant ainsi, aggravait encore sa position ; car en donnant des doigts à Dieu, il faisait profession d'anthropomorphisme, d'assimilation, croyance réprouvée par les Motazélites. V. *Chahrastâni*, p. 77, et p. 76, où se trouve le texte de la tradition citée.

(2) Ibn-Abou-Dâoud avait une grande influence sur El-Wâthik ; il l'avait poussé à agir avec vigueur contre les opposants au nouveau dogme motazélite. Dans cette circonstance, il penchait vers l'indulgence.

(3) Cette phrase manque dans Ibn-El-Athir ; mais elle se trouve dans Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 346.

El-Wâthik fit apporter le sabre Es-samsâma (1).

— Quand je me lèverai, dit-il, que personne ne bouge; j'irai compter mes péchés à cet impie qui adore un Dieu que nous n'adorons pas, et auquel il reconnaît un attribut que nous lui dénions.

Puis il ordonna d'apporter le *nathà* (2), et l'ayant fait asseoir étant enchaîné, il marcha vers lui et lui trancha la tête. Voilà le récit de Soyouthi et d'Ibn-El-Athir. Ce dernier ajoute quelques détails à la perpétration du meurtre. Ainsi El-Wâthik aurait porté le premier coup, puis un nommé Sima, de Damas, aurait tranché sa tête, et El-Wâthik l'aurait ensuite pointé dans le ventre. Sa tête fut dressée à Bagdad et son corps mis en croix. On pendit à son oreille un écriteau sur lequel on avait écrit : « C'est là la tête d'Ahmed, fils de Naçr (3), qu'Abd-Allah l'imâm Haroun appela à reconnaître la création du Coran et à nier l'assimilation de Dieu aux créatures. Il refusa. Que Dieu le précipite dans son feu éternel. »

En cette année, 845 de J.-C., seize cents Musul-

(1) Ce sabre avait appartenu à un guerrier célèbre du temps du paganisme arabe, Amr, fils de Madi Kereb, et non *Omar,* comme dit Weil, *Gesch. der khal.*, t. II, p. 342.

(2) Pièce de cuir où se place le criminel.

(3) Ibn Kotaïbah (p. 200) dit : *Kotila Ahmad Ibn-Naçr bil-madjna.* Je présume qu'il faut dans le texte de Wüstenfeld *Bil-Mahna*. Soyouthi, au lieu de *Naçr*, a *Nadhr ;* mais *Naçr* est l'orthographe généralement admise. Weil l'a adoptée dans son *Histoire des khalifes.* On trouvera dans ce mémoire des éléments pour commencer à compléter au point de vue religieux et philosophique l'*Histoire des khalifes* de Weil, dont les chapitres consacrés aux premiers Abbassides sont un peu écourtés. Malgré son mérite, c'est une histoire à refaire, à cause des documents nouveaux dont nous disposons aujourd'hui.

X

EL-MOTEWAKKEL

(De 846 à 861 de J.-C.)

Réaction contre les Motazélites. — Interdiction des discussions religieuses et philosophiques. — Les théologiens orthodoxes reprennent leur influence. — Nouvelles sectes motazélites : Aboul-Hodhaïl, le philosophe Djahidh. — Progrès de la science des *traditions* islamiques. — Dhou En-Noun, le Soufi.

Les Motazélites, sous le règne d'El-Motewakkel, n'eurent pas le même succès que sous ses prédécesseurs. Ce khalife répudia les doctrines professées par El-Mamoun, El-Motassem et El-Wâthik. Il est considéré par les auteurs musulmans comme un des grands khalifes, pour avoir fait triompher la *Sonna* (1). Il interdit toute discussion religieuse et punit les adeptes du libre examen. Il se montra observateur de la *Sonna*, fit venir à Samarra les traditionnistes, les combla de dons et d'honneurs, et leur enjoignit de professer les *hadith* sur les attributs divins et la vision de Dieu par les yeux du corps. Au sujet de l'épreuve à faire subir sur la question de la création du Coran, il écrivit partout pour la supprimer, ce qui eut lieu en 848 de J.-C. (2). Ce fut lui qui fit descendre du gibet la tête d'Ahmed, fils de Naçr, qui y était restée

(1) *Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 702.

(2) Ibn-El-Athir dit que ce fut en 851 de J.-C. qu'il défendit toute controverse au sujet du Coran. (*Kâmil.,* t. VII, p. 43, édit. Tornberg.) D'après Aboul-Mahâçin (t. I, p. 691), ce fut en 847 de J.-C. qu'El-Motewakkel écrivit en Égypte pour faire cesser les discussions au sujet du Coran, suivre la *Sonna,* et supprimer la question de la création du Coran.

exposée pendant six ans. Il fit rendre le corps à la famille, qui l'inhuma. En 851 de J.-C. (1), il donna l'ordre d'élargir tous ceux que son père avait fait incarcérer pour avoir refusé de reconnaître la création du Coran.

On raconte qu'il fit fouetter à mort un seigneur de Bagdad qui avait injurié la mémoire d'Abou-Becr, d'Omar, d'Aïcha et d'Hafça ; son corps fut jeté dans le Tigre (2).

El-Motewakkel était ennemi des Alides (nâçibi). Ayant confié au grammairien Ibn-es-sikkit (3) l'éducation de ses fils El-Motazz et El-Moayyed, il dit un jour au grammairien en les regardant :

— Qui aimes-tu mieux, mes deux fils ou bien El-Hassan et El-Hossaïn (les deux fils d'Ali) ?

— Je préfère Kenber, affranchi d'Ali, répondit Ibn-es-sikkit.

Exaspéré par cette réponse, il ordonna aux Turcs à son service de piétiner son ventre. Porté à sa maison, le grammairien mourut en y arrivant (4).

Yahia, fils d'Aktam, rapporte (5) que se trouvant

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 719.

(2) Ibn-el-Athir (*loc. cit.*)

(3) Mort en 858 de J.-C. V. sur son supplice un article de M. Defrémery : *Note sur deux supplices en Orient*, *Journ. asiat.*, 1844, extrait n° 3, p. 5 ; *Tarikh* d'Aboulféda, édit. de Constantinople, t. II, p. 43 ; Soyouthi, *Histoire des khalifes*, p. 355.

(4) Ibn-el-Athir, t. VII, p. 59, édit. Tornberg.

(5) *Id.*, *ibid.* Yahia, fils d'Aktam, avait été juge à Basra ; il avait vécu dans l'intimité d'El-Mamoun. (Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 10, 43.) D'après Ibn-Khallikân, il fut câdhi el-codhat sous El-Mamoun, et mourut en 856 de J.-C., à l'âge de près de quatre-vingts ans. (*Tarikh* d'Aboulféda, t. II, p. 42.)

en présence d'El-Motewakkel, et la conversation s'étant engagée sur El-Mamoun, on fit l'apologie de ce khalife, ce qui ne plut pas à une partie de l'assemblée.

— Que disait-il du Coran ? demanda le khalife.

— Il disait, répondit Yahia, qu'on devait, avec le Coran, avoir aussi recours à la science.

— Je ne partage pas cette manière de voir, dit El-Motewakkel.

— Dire du bien d'un absent, ajouta Yahia, est un devoir pour l'homme généreux.

Sous ce khalife, les chrétiens furent obligés de se vêtir d'une étoffe de couleur particulière appelée *açali* (1).

Malgré la tendance d'El-Motewakkel à faire profession d'orthodoxie, et les édits qu'il rendit pour arrêter la propagation de la doctrine motazélite, nous voyons cependant, sous son règne, des fondateurs de sectes motazélites continuer leurs recherches philosophiques et maintenir leurs idées de réforme islamique.

Aboul-Hodhaïl *El-Allâf* (le marchand de fourrages), qui mourut au commencement du khalifat d'El-Motewakkel, 849 de J.-C., se distinguait des autres Motazélites par quelques doctrines particulières (2). Ainsi

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 707, couleur de miel.

(2) V. pour ses doctrines *Chahrastâni*, p. 34 et suiv.; *Mewâkif*, p. 336 et suiv. La date de la mort de ce Motazélite célèbre est fixée par Chahrastâni à l'année 235 de l'hégire, 849 de J.-C., date reproduite par M. Haarbrücker dans sa traduction, t. II, p. 386. El-Idji, dans son *Mewâkif*, donne par erreur l'année 135 de l'hégire; mais 135 est la date de sa naissance, d'après Aboul-Mahâçin (t. I, p. 671), qui place sa mort en 226=840. M. de Hammer, qui a donné un tableau fort écourté et fort inexact des sectes islamiques, a adopté la date

il partageait la manière de voir des philosophes grecs sur l'unité de l'essence divine. Il disait que les attributs ne sont pas distincts, résidant en l'essence de Dieu, mais sont son essence même. Aboul-Hodhaïl, en affirmant ces attributs, aspects de l'essence, a suivi même les hypostases des chrétiens et les *états* d'Abou-Hâchim, dont nous parlerons plus loin. Il affirmait des volontés qui se seraient produites sans être dans un sujet ou *substratum*, *Mahall*, et c'est par rapport à cette volonté que Dieu est qualifié de *voulant*. Il fut le premier qui produisit une semblable opinion (1).

Au sujet de la parole de Dieu, il dit qu'une partie s'est produite non dans un sujet ou *substratum*, comme son expression : *sois*, *koun*, en parlant de la création *ex nihilo ;* et une autre partie avec objet, *substratum*, comme l'ordre, la défense... La création par

d'El-Idji, 135. (*Journ. asiat.*, juin 1825, p. 324.) L'imperfection du travail de M. de Hammer s'explique par la date où il fut composé.

Les noms d'Aboul-Hodhaïl étaient Mohammed Ibn-El-Hodhaïl Ibn Abd-Allah Ibn-Makhoul Aboul-Hodhaïl El-Allaf, de Basra ; client d'Abd-el-Kaïs, il composa des livres sur la doctrine motazélite, vint à Bagdad, où il eut avec des savants des controverses dans lesquelles il resta victorieux. Il avait la langue méchante, dit Aboul-Mahâçin (*loc. cit.*). Il serait donc mort centenaire, si l'on adopte la première version, ou à l'âge de quatre-vingt-onze ans, d'après Aboul-Mahâçin. Maçoudi (*Moroudj*, t. VII, p. 231, 232) cite la date de 841 comme étant celle de sa mort. On trouvera dans cet ouvrage, à l'endroit indiqué, une discussion curieuse entre Aboul-Hodhaïl et Hichâm, fils d'El-Hakem de Koufa, chef des anthropomorphites.

(1) *Chahrastâni*, p. 35. Maïmonide a fait ressortir ce qu'il y a d'inconcevable et d'absurde dans cette hypothèse. (*Guide des égarés*, trad. de Munk, t. I, p. 445.) Munk a attribué cette idée à El-Djobbaï et à son fils Abou-Hâchim, sans désigner Aboul-Hodhaïl, qui l'a émise le premier. (*Mélanges*, p. 325.)

le mot *sois* est d'un ordre différent de la prescription d'une obligation.

Sur le libre arbitre, il suit les idées des autres Motazélites, sauf qu'il est Kadarite pour ce monde, et Djabarite ou Djahmite pour l'autre, en ce sens que l'homme n'a aucune influence sur les mouvements qui se produisent dans le paradis et dans l'enfer ; ces mouvements sont créés par Dieu. Il pense, au surplus, comme Djahm, que ces mouvements cesseront, et que le paradis et l'enfer auront une fin. C'est pourquoi les Motazélites appelaient Aboul-Hodhaïl *Djahmite* de l'autre monde. Il examine la question de l'*istithâa* (1) (pouvoir de faire une chose). Il croit que c'est un accident indépendant du bon état du corps ; il fait une différence entre les actes du cœur et ceux des membres (du corps). L'existence des actes du cœur qui est constatée ne pourrait être avec le manque de pouvoir. Pour Aboul-Hodhaïl, la connaissance de Dieu arrive avant la tradition (2) ; l'homme connaît le beau, le laid ; il faut qu'il arrive au beau par la sincérité, la justice, et qu'il évite le

(1) Ibn Hazm discute assez longuement sur ce mot. Il cherche à réfuter l'opinion de ceux qui disent : *El-istithâa hié El-mostathi* (la faculté de pouvoir est le pouvant), et que le *mostathi* soit une substance, *djauher*. Pour lui, l'*Istithâa* est le bon état des membres avec la cessation des empêchements (conditions qui existent avant l'acte), et avec cela une autre faculté qui vient de Dieu (condition existant avec l'acte). Par la réunion de ces conditions, l'acte a lieu. V. t. I, f° 179 v°, 180 v°, *Traité des religions*. V. aussi *Djordjani*, article de S. de Sacy, *Notices et extraits*, t. X, p. 44, où les divers sens du mot en question sont expliqués un peu différemment.

(2) Les idées d'Aboul-Hodhaïl ont beaucoup de rapport avec celles de Thomâma, Motazélite dont il a été question plus haut.

laid, c'est-à-dire le mensonge, la tyrannie. Ce chef de secte eut un élève distingué, Abou-Yâkoub *Ech-chahhâm* (le vendeur de graisse).

Au temps d'El-Motewakkel vivait aussi un grand philosophe motazélite, disciple d'En-naddhâm; c'était El-Djâhidh (1), fondateur de la secte des Djâhidhites (2). Il mit en circulation les écrits des philosophes grecs; sa doctrine était même la leur, mais il avait une tendance plus prononcée pour les naturalistes que pour les métaphysiciens. Auteur d'une histoire des animaux (3) et du livre *El-Béiân* ou *El-tabiïn*, Djâhidh s'est rendu populaire, chez les Arabes, par son esprit, ses saillies, sa bonne humeur, sa culture littéraire. Il se montra *philosophe* jusqu'à ses derniers moments. Atteint de paralysie dans la moitié du corps, il disait qu'à cela il fallait ajouter sa maladie de la pierre, mais que ce qu'il y avait de plus grave dans sa situation, c'était ses quatre-vingt-seize ans. Il mourut à Basra en 868 de J.-C. Djâhidh raconte qu'on tenait pour suspecte la croyance d'Ibn-el-Mokaffâ, de Mothi, fils d'Iyyâs, et de Yahia, fils de Ziâd, ce qui fit dire à quelqu'un : « Comment Djâhidh s'est-il oublié (4) ? »

On désigna ce philosophe motazélite à El-Motewakkel pour être le précepteur d'un de ses enfants;

(1) *El-Djâhidh.* Ce mot veut dire *qui a les yeux à fleur de tête;* son nom était Amrou Ibn-Bahr. V. sur ce philosophe célèbre *Ibn Khallikân,* t. I, p. 540, édit. de Slane; *Chrestomathie arabe* de S. de Sacy, t. III, p. 495.

(2) Pour sa doctrine, v. *Chahrastâni,* p. 52; *Mewâkif,* p. 341.

(3) *Notices et extraits,* t. X, p. 155.

(4) *Id.,* ibid.

mais quand le khalife le vit, lui trouvant une figure désagréable, il le congédia en lui donnant dix mille dirhems (1).

Sa doctrine différait, sur quelques points, de celle des autres Motazélites. Pour lui, toutes les connaissances de l'homme étaient nécessaires, innées. Sur la négation des attributs, il suivait les idées des philosophes grecs, et celles des Motazélites sur le libre arbitre. Il disait que celui qui professe la vraie religion de l'islam doit croire que Dieu n'est pas un corps; qu'il n'a pas de forme; qu'on ne le voit pas avec les yeux du corps ; qu'il est juste, qu'il ne veut pas les péchés ; celui qui adopte ces idées est un vrai musulman. Quant à ceux qui, sans s'occuper d'examiner ces questions, croient que Dieu est leur seigneur et Mahomet le prophète de Dieu, ceux-là ne s'exposent à aucun blâme. Ibn-Er-riwandi raconte que Djâhidh disait que le Coran était un corps (2) qui pourrait devenir tantôt un homme, tantôt un animal (3).

Sous El-Motewakkel mourut un grand juriscon-

(1) Ibn-Khallikân (*loc. cit., supra*). On trouvera dans Maçoudi, *Moroudj,* t. VI, p. 55 et suiv., et t. VIII, p. 33 et suiv., d'autres détails sur Djâhidh. Maçoudi raconte un peu différemment l'anecdote au sujet de sa maladie.

(2) Le mot *djaçad* s'emploie pour désigner un corps inanimé.

(3) Il-Idji, dans son *Mewâkif,* p. 342, dit : Tantôt un homme, tantôt une femme. Djâhidh, en se servant de ces expressions, voulait sans doute faire mieux comprendre la création du Coran. D'après G. Sale, il faudrait entendre par ces expressions les deux espèces d'interprétation que l'on peut donner au Coran : l'une selon la lettre, l'autre selon l'esprit. Cf. *Discours préliminaire,* trad. franç. Genève, 1751, p. 188.

sulte, Ali Ibn-el-Madini, né en 777 (1), mort en 848 de J.-C. Il avait appris les *hadith* de son père, de Hammâd Ibn-Zeïd, d'Ibn-Oaïna, d'Ed-Darawardi, de Yahia El-Katthân, d'Abd-er-rahman Ibn-Mahdi, d'Ibn-Oleyya et d'Abd-er-razzâk. Ceux qui rapportèrent les *hadith* d'après lui furent : El-Bokhâri, Abou-Dâoud, En-nasâï, Ibn-Mâdja, Et-tirmidhi (celui-ci d'après un homme qui les tenait d'Ibn-el-Madini), Ahmed Ibn-Hanbal et Mohammed Ibn-Yahia-ed-Dhohli. Le vœu qu'El-Bokhâri formait en allant en Irâk était de trouver encore vivant Ibn-el-Madini, afin de le fréquenter.

Dans cette même année 848 de J.-C. (2) mourut également un traditionniste célèbre, Ibn-Abou-chaïba. Ceux qui portèrent le plus loin la science des traditions, science qui joue un si grand rôle dans le maintien de l'orthodoxie musulmane, furent Ahmed Ibn-Hanbal, Abou-Becr Ibn-Abou-chaïba, Yahia Ibn-Moïn et Ali Ibn-El-Madini (3).

On voit que sous El-Motewakkel les travaux sur la *Sonna* continuaient avec activité et succès. Les Motazélites avaient perdu l'appui des khalifes et, malgré leur résistance, nous les verrons peu à peu disparaître de l'arène.

Le soufisme, dont nous avons déjà constaté l'appa-

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 703, 704 ; *Thabakat El-Hofadh*, part. 4, p. 5.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. I, p. VI.

(3) Ahmed est représenté comme le plus fort en jurisprudence pour les *hadith ;* Abou-Becr comme le plus pénétrant ; Yahia comme en ayant réuni le plus grand nombre, et Ibn El-Madini comme le plus savant en *hadith*. (*Aboul-Mahâçin*, t. I, p. 710.)

rition sur plusieurs points de l'empire arabe, eut un représentant célèbre sous El-Motewakkel, le théosophe Dhou-en-noun, l'Égyptien, qui mourut sous ce règne, en 859 de J.-C. (1). Soyouthi rapporte, d'après Es-salàmi, que ce soufi fut le premier qui, en Égypte, discourut théologiquement sur l'ordre des *états* et les *stations* des *wélis* (2). Abd-Allah Ibn-Abd-el-Kakan, qui était *raïs* d'Égypte et un des notables compagnons du grand docteur orthodoxe Malik, fils d'Anas, désapprouva la doctrine de Dhou-en-noun et lui reprocha d'avoir produit une science dont les anciens ne s'étaient pas occupés. Il l'accusa d'impiété. Appelé chez l'émir, il fut interrogé sur sa croyance. L'émir, satisfait de ses explications, en écrivit à El-Motewakkel, qui ordonna de le faire venir. Transporté par le courrier à Bagdad, Dhou-en-noun lui exposa sa manière de voir. Le khalife fut charmé de l'entendre et le traita avec honneur.

XI. — EL-MONTAÇIR (De 861 à 862 de J.-C.)

XII. — EL-MOSTAIN (De 862 à 866 de J.-C.)

XIII. — EL-MOTAZZ (De 866 à 868 de J.-C.)

XIV. — EL-MOHTADI (De 868 à 869 de J.-C.)

Les Ismeïliens. — Enseignement du soufisme dans les mosquées. — Tentative de réforme religieuse.

Sous les khalifes El-Motassem et El-Wâthik, l'esprit national des Arabes avait déjà presque disparu,

(1) V. *Tarikh* d'Aboulféda, t. II, p. 43, édit. de Constantinople.

(2) V. sur ces termes de l'école mystique, *Notices et extraits*, t. XII, p. 291 et suiv.

et ils ne purent soutenir leur puissance qu'à l'aide de leurs clients persans, turcs, daïlémites, seldjoukides ou autres. L'influence de ces étrangers se fait surtout sentir sur les khalifes Montaçir, Mostaïn, Motazz et Mohtadi, successeurs d'El-Motewakkel, sous lesquels le démembrement du khalifat, commencé sous El-Mamoun, va s'accentuer.

Le mouvement philosophique et religieux, sous leur règne, ne présente pas des incidents bien marquants. Montaçir était un prince d'une large tolérance (1), d'un esprit solide, très-bienfaisant et recherchant toujours le bien. Il s'attachait à répandre la justice et à se rendre d'un commerce si agréable, que jamais un autre khalife ne pût lui être comparé.

Pendant le khalifat d'El-Mostaïn mourut le célèbre philosophe Djâhidh. Il est bon de noter aussi la constitution sous une forme régulière de la doctrine des Ismaïliens en 864 de J.-C. (2). On trouvera, dans l'introduction à l'*Exposé de la religion des Druses* (3), par S. de Sacy, de nombreux détails sur la doctrine des Ismaïliens. Cet illustre orientaliste a consacré un certain nombre de pages à nous initier aux idées de cette secte célèbre qui combattit l'orthodoxie musulmane par la plume et le sabre. Mais le jour n'est pas encore fait sur les opinions religieuses et philosophiques des trois branches de ces sectaires qui s'éta-

(1) Maçoudi, *Moroudj*, t. VII, p. 302, trad. de B. de Meynard.

(2) *Religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. LXVIII; Guyard, *Doctrine des Ismaelis*, p. 8 du tirage à part, *Notices et extraits*, t. XXII.

(3) T. I, p. LXIII et suiv.

blirent en Perse, en Syrie et en Égypte. Un jeune savant, M. S. Guyard, se propose, en suivant la voie ouverte par S. de Sacy, d'étudier les doctrines ismaïliennes. Il a publié récemment des *fragments* que M. Rousseau avait déjà fait connaître en partie dans les *Annales des voyages* (t. XVIII, p. 222 et suiv.). Préparé par des études sérieuses, M. Guyard ne peut que nous donner un travail très-intéressant et d'une valeur réelle.

Sous El-Motazz meurt, en 867 de J.-C. (1), le Soufi Sari Es-sakathy, oncle d'El-Djonaïd, unique de son temps dans la science du *Tauhid* (2). Il fut le premier à Bagdad qui disserta théologiquement sur cette science. A lui s'arrête la série des docteurs du *tharika* (3). Renommé pour sa piété, il fut le plus savant des *wélis* de son temps. Il avait été disciple de Marouf El-Karkhi. Un des grands disciples de Sari, mort en 869 de J.-C. (4), El-Hassan Ibn-Ali Abou-Ali El-tonoukhi, soufi remarquable en son temps dans les sciences des vérités, fut le premier qui se fit un cercle d'auditeurs à Bagdad. D'après ce renseignement, donné par Aboul-Mahaçin, l'enseignement du soufisme dans les mosquées où se tenaient les cercles ne devint public, régulier, qu'à partir de cette époque.

(1) *Aboul-Mahâçin,* t. I, p. 774; *Notices et extraits,* t. XII, p. 427.

(2) Le *tauhid,* pour les soufis, est la confession de l'unité, le degré sublime où l'homme s'identifie avec Dieu. (*Notices et extraits,* t. XII, p. 291, 345.) — En Algérie, la *théologie* islamique s'appelle *touhid:* c'est la partie pour le tout. Voir un rapport de M. Cherbonneau sur les *Medraça,* inséré dans le *Mobacher* du 26 août 1876.

(3) La *voie* par excellence, la doctrine des mystiques.

(4) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 25.

Le khalife El-Mohtadi, fils d'El-Wâthik, paraît avoir voulu faire une réforme religieuse, revenir aux croyances de l'islamisme primitif. Il aimait à s'entourer de savants ; il élevait la position des jurisconsultes et les comblait de faveurs. Il fit une réforme de sa maison, proscrivit le luxe, les chants, la musique. Il aurait voulu être pour les Abbassides ce qu'Omar, fils d'Abd-el-aziz, avait été pour les Omeyyades. Il présidait lui-même à l'administration de la justice. Partisan de l'opinion de son père sur la création du Coran, il y renonça plus tard dans une circonstance que Maçoudi a racontée (1).

XV

EL-MOTAMID

(De 869 à 892 de J.-C.)

Défense de vendre des livres philosophiques. — Le Soufisme dans les mosquées. — Traditionnistes.

El-Motamid, qui vint après les quatre khalifes précédents, et sous le règne duquel mourut le fameux traditionniste El-Bokhâri (2), donna l'ordre, en 892 de J.-C., d'empêcher tout astronome et tout conteur de s'établir sur les chemins ; il fit prêter serment aux libraires de ne pas vendre des livres relatifs à la philosophie et à la dialectique (3). Ce fut en 877 de

(1) *Moroudj*, t. VIII, p. 22 et suiv., trad. de M. B. de Meynard.
(2) Né en 809, mort en 869 de J.-C. (*Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 26.)
(3) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 376.

J.-C qu'on commença à entendre parler des Carmathes (1), qui se séparèrent des Ismaïliens en 887 de J.-C.

Sous El-Motamid mourut, en 872 de J.-C., le jurisconsulte Abou-Ali Ez-zafarâni (2), originaire d'un village de l'Irâk appelé Zafarânyya. Il fut un disciple célèbre du docteur Ech-chafeï, dont il propagea les anciennes doctrines et sous lequel il étudia un de ses ouvrages, le *Kitâb El-Omm* (3).

Le soufisme, qui s'était affirmé théologiquement sous El-motazz et El-mohtadi, était prêché alors sous Motamid du haut des chaires des mosquées par un soufi célèbre, mort en 879 de J.-C. (4), Mohammed Ibn-Ibrahim-Abou-Hamza Es-sadafi, maître des soufis de Bagdad. Il fut le premier qui parla, après de pures méditations, du *Himm* (zèle), du *Mahabba* (affection), de l'*Ichk* (amour), d'*El-ons* (familiarité) (5). Il avait l'habitude de fréquenter l'imâm Ibn-Hanbal, et

(1) *Histoire des Ismaïliens de la Perse,* par M. Defrémery. (*Journ. asiat.,* septembre-octobre 1856, p. 369.)

(2) Il ne faut pas confondre cet Ez-zafarâni avec un autre qui a porté ce nom et qui est le chef d'une secte faisant partie des Nadjdjarites, rattachés aux Motazélites par leur croyance à la création du Coran. (*Chahrastâni,* p. 63; *Mewâkif,* p. 361.) Ce dernier Ez-zafarâni produisit la doctrine de la création du Coran à Niçabour; mais, toutes les fois qu'il passait dans les rues, Es-sarrâdj criait au peuple : « Maudissez Ez-zafarâni. » Cette intolérance le força à s'enfuir à Bokhara. (*Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 226.)

(3) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 34, 226. Son nom entier est El-Hassan Ibn Mohammed Ibn Es-Sabâh.

(4) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 47.

(5) V. sur ces termes du langage mystique, *Notices et extraits,* t. XII, p. 313.

quand, dans les discussions, il se présentait quelque question spéciale aux soufis, Ibn-Hanbal, se tournant vers Es-sadafi, lui disait : « Que dis-tu de cela, soufi ? » Es-sadafi avait été l'élève de Sari, d'El-Djonaïd et d'El-tonoukhi.

En 890 de J.-C. (1) mourut à Er-reï un traditionniste, voyageur célèbre, Mohammed Ibn-Edris Ibn-El-mondhir Er-râzi. Il voyagea à la recherche des *hadith* dans le Khorassan, les deux Irâks, le Hidjâz, le Yemen, la Syrie et l'Égypte. Il savait reconnaître les *hadith* sains de ceux qu'il fallait rejeter. Un autre traditionniste fameux, Abou-Aïça El-tirmidhi, auteur du *Djâmi* et autres ouvrages, mourut en 892 de J.-C. (2).

XVI

EL-MOTADHED

(De 892 à 901 de J.-C.)

Défense aux libraires de vendre des livres de philosophie. — Traditionnistes. — Influence des orthodoxes. — Les Carmathes.

Le khalifat des Abbassides était bien déchu au moment où nous sommes de son histoire.

El-Motadhed, successeur d'El-Motamid, tenta de le relever. Il fut le dernier khalife qui maintint l'honneur du khalifat ; après lui la décadence, qui date d'El-Motassem, ne fait que s'accélérer. C'était un homme

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 83.
(2) *Id.*, ibid., p. 87.

rigide. Quand il était mécontent d'un général, il le faisait jeter dans une fosse et piétiner. La première année de son khalifat, comme son prédécesseur, il défendit aux libraires de vendre des livres de philosophie, et aux conteurs et aux astronomes de stationner sur les chemins (1). Cependant il eut pour précepteur le philosophe médecin Ahmed Ibn-Eth-thaieb Es-sarkhasi (2), qu'il consultait sur les affaires de l'État; mais plus tard il le fit tuer. Le médecin, mathématicien et philosophe, Thâbit Ibn Korra, fut honoré par ce khalife (3).

En 893 de J.-C. (4) mourut un traditionniste célèbre, Othmân Ibn-Saïd Ibn-Khâlid Abou-Saïd Ed-Dârini, qui parcourut le monde musulman à la recherche des *hadith*. Il fréquenta Ahmed Ibn-Hanbal, Ibn-Moïn. Il ne rapportait pas les traditions d'après ceux qui croyaient que le Coran était créé.

En 895 de J.-C., El-Motadhed, voulant faire disparaître les vestiges de l'ancien culte de la Perse,

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 372.

(2) Originaire de Sarakhs, ville du Khoraçan. (*Lobb El-Lobab.*) Ce philosophe avait été disciple du célèbre El-Kendi; ce fut en l'année 896 de J.-C. qu'il fut arrêté par ordre du khalife Motadhed. — V. les quelques détails que donne Maçoudi sur ce philosophe. (*Moroudj*, t. VIII, p. 179, trad. B. de Meynard; *Hist. dynast. d'Aboul-Faradj*, trad. Pococke, p. 185.) Ibn Abi Ocaïbyya a consacré une notice à ce médecin philosophe. (Man. arabe de la Bibl. nat., sup. n° 673, f° 121, v°.)

(3) V. sur Thâbit Ibn Korra, Ibn Khallikân, t. I, p. 148 du texte, éd. de Slane. On y trouve ces mots : « Il était surtout philosophe; » né en 826, mort en 900 de J.-C. Aboul-Mahâçin (t. II, p. 130) fixe sa naissance à 816. — Cf. Ibn Abi Oçaïbyya, man. ar. de la Bibl. nat., f° 122, r°.

(4) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 91.

supprima les coutumes des Mages, d'allumer des feux et de verser de l'eau pour le *Neurouz* (1).

En 896 de J.-C. (2) mourut un théologien motecallem, soufi, qui jouissait d'une grande vénération, Sahl Ibn-Abdallah Ibn-Younos Abou-Mohammed Ettosteri. Il s'occupa surtout des sciences relatives aux exercices de dévotion et à l'*Ikhlas* (3).

El-Motadhed eut le projet de faire proclamer les vertus d'Ali et la honte de Moawia ; mais il s'en abstint sur l'observation du câdhi Youçouf, qui lui dit :

— Je crains que le peuple ne s'émeuve de cette mesure.

— Je les exterminerai tous, dit le khalife.

— Et que feras-tu à l'égard des Alides, qui se sont révoltés ? répondit Youçouf. Quand ils connaîtront encore mieux les vertus de la famille d'Ali, ils seront encore plus pour elle des partisans dévoués.

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 380.

(2) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 102.

(3) S. de Sacy, dans les *Notices et extraits,* t. X, p. 32, a expliqué, d'après Djordjani, qui lui-même cite l'opinion de Fadhl ben Eyâdh (*sic*), le sens du mot *Ikhlâs* comme suit : « Abandonner la pratique des bonnes œuvres à cause des hommes, c'est respect humain ; les faire à cause d'eux, c'est un polythéisme. L'*Ikhlâs* consiste dans l'exemption de ces deux défauts. » — D'après Aboul-Mahâçin (t. I, p. 565), au lieu de *Fadhl,* il faut lire *Fodhaïl;* ce personnage, mort en 802 de J.-C., était un imam distingué de la Mecque. Fodhaïl, dans ce passage d'Aboul-Mahâçin, explique l'*Ikhlâs* d'une manière un peu différente : l'*Ikhlâs* serait, d'après lui, la pratique des devoirs religieux, sans se préoccuper, en se *purifiant,* du respect humain. V. sur ce Fodhaïl, Maçoudi, *Moroudj,* t. VI, p. 328, trad. B. de Meynard.

El-Motadhed se rendit à ces observations. Ce fait montre que le parti orthodoxe, vaincu sous les khalifes El-Mamoun, Motassem et El-Wâthik, avait depuis repris tout son empire sur les khalifes.

Ibn-El-athir rapporte (1) que les Carmathes ayant envahi le Sawâd (2) d'El-Koufa, Motadhed envoya contre eux une armée qui fut victorieuse. Un des chefs carmathes, Aboul-fawâris, fut pris et envoyé au khalife qui, l'ayant fait comparaître devant lui, lui dit :

— Explique-moi comment l'âme de Dieu et de ses prophètes peut résider en vos corps.

— Qu'est-ce que cela peut te faire, répondit le Carmathe, que l'âme de Dieu soit en nous ou bien que ce soit l'âme d'Iblis ? Ne m'interroge pas sur ce qui t'est étranger; demande-moi ce qui te regarde.

— Eh bien ! que dis-tu de ce qui me regarde ?

— Je dis que le prophète de Dieu est mort et que votre père, El-Abbâs, est vivant. Une réunion d'hommes ont placé le khalifat dans six âmes. En quoi avez-vous mérité le khalifat, alors que les com-

(1) *Kâmil*, t. VII, p. 353, édit. Tornberg.

(2) V. sur le *Sawâd*, *Iâcout*, t. III, p. 174. Le Sawâd comprenait deux localités : 1° l'une près de Balkâ, appelée *Sawâd*, à cause de la couleur noire de ses pierres ; 2° l'autre comprenant les villages de l'Irâk et ceux qui avaient été conquis par les Musulmans sous Omar. La longueur du Sawâd est de 160 parasanges de Hadithat El-Mossoul à Abbadan ; sa largeur va d'El-Odhaïb ou Cadessya jusqu'à Holwan. — D'après Ibn Koteibah (p. 280, édit. Wustenfeld), il y avait deux Sawâd : le Sawâd de Basra et le Sawâd de Koufa. Le premier comprenait l'Ahouâz, Destellissân et le Fars ; le second s'étendait de Kaskar à Ez-zâb, et de Holwan à Cadessya.

pagnons du prophète avaient été unanimes pour éloigner ton aïeul ?

El-Motadhed donna l'ordre de le mettre à la torture : ses os furent arrachés.

Ce fut en 899 de J.-C. qu'apparut dans le Bahreïn Abou-Saïd El-Djennâbi (1), le Carmathe. Sa puissance grandit ; des bandes d'Arabes se joignirent à lui ; il était mesureur de grains à Basra. Il fut, d'après Aboul-Mahaçin (2), le premier Carmathe qui apparût ; il tua des pèlerins et enleva la pierre noire de la Càba. Dans un autre passage de l'ouvrage du même auteur (3), ce ne fut pas El-Djennâbi qui enleva la pierre noire de la Càba, mais son fils, Abou-Thâhir, mort en 318-930 (4), et qui était *zendik* (impie), prétendait être un missionnaire du Mahdi Obeid-allah. Ils se disait musulman. Malgré son peu de religion, dit Aboul-Mahaçin, c'était un homme de mérite, éloquent, instruit, poète.

Sous El-Motadhed mourut Abou-Saïd El-Khawâz, *cheikh des Soufis*. Les Soufis, comme les Motazélites, les Hanéfites, les Chafeïtes et les Hanbalites, étaient donc constitués en corporation à cette époque.

(1) Dans la biographie consacrée par Ibn Khallikân au célèbre *Zâhid* El-Halladj se trouvent quelques pages relatives aux Carmathes et à El-Djennâbi, d'après Ibn El-Athir. (T. I, p. 219, édit. de Slane.)

(2) T. II, p. 127.

(3) T. II, p. 238; *Histoire des Ismaïliens de la Perse*, par M. Defrémery; *Journ. asiat.*, septembre-octobre 1856, p. 375.

(4) Aboul-Mahâçin donne ici une date fautive, comme on le verra un peu plus loin. Il mourut en 332=943. (*Mémoire sur les Carmathes du Bahrein*, par M. de Goeje, p. 52.)

En l'année 898 de J.-C., d'après Maçoudi (1), mourut à Bagdad un jurisconsulte traditionniste, nommé Abou-Ishâk Ibrahim, cheikh de l'école de Bagdad ; il enseignait la jurisprudence aux étudiants de l'Irâk et faisait son cours dans la mosquée du quartier occidental de la ville. Pendant qu'il enseignait, entouré d'auditeurs, des personnes malades, et autres, lui lançaient des billets dans le cercle, pour lui demander ses prières et l'*amen* des assistants. Il interrompait son enseignement pour satisfaire le désir de ces personnes.

On voit par ce fait combien les orthodoxes étaient respectés à cette époque et l'influence qu'ils exerçaient sur la masse de la population.

XVII

EL-MOKTAFI

(De 901 à 907 de J.-C.)

Soufis célèbres. — El-Djonaïd. — Ibn Nedim, Motazélite. — Ibn Er-roumi, poète philosophe, son *divan* commenté par Ibn Sinâ.

Sous ce règne eut lieu la première atteinte à la dignité du khalife (2).

Deux Soufis célèbres moururent sous ce khalife : En-nouri (El-Hossaïn Ibn-Ahmed Ibn-Mohammed) et Abou-Hamza. Le premier, mort en 902 de J.-C. (3),

(1) *Moroudj*, t. VIII, p. 184 et suiv.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 134.

(3) V. *Notices et extraits*, t. XII, p. 427, où l'année de sa mort est fixée à 907 ou 899.

fut un des grands docteurs des Soufis, émule d'El-Djonaïd, et peut-être supérieur à lui ; le second, mort la même année, également émule d'El-Djonaïd et célèbre pour ses exercices de piété.

Le célèbre soufi El-Djonaïd (1), qui vécut sous El-Moktafi et mourut sous son successeur en 909 ou 910 de J.-C., était chef des Soufis de son époque ; il suivait la doctrine jurisprudentielle d'Abou-Thaur El-Kelbi, disciple d'Ech-châfeï, et dans le cercle de ce docteur, il fut en état de prononcer des décisions juridiques.

A l'âge de vingt ans El-Djonaïd avait appris le *tharika* (chemin de la vérité) de son oncle Sari, qui le tenait d'El-Marouf El-Karkhi ; celui-ci l'avait reçu d'Ali Ibn-Mouça Er-ridha. Il disait lui-même : « Nous n'avons pas appris le soufisme de tel ou tel, mais de la faim, du renoncement au monde et à ses habitudes. » Il y avait à cette époque trois hommes incomparables comme Soufis : El-Djonaïd, à Bagdad ; Abou-Othmân (2), à Niçâbour ; et Abou-Abdallah Ibn-El-Djellâ, à Damas (3). El-Djonaïd jouissait à Bagdad d'une telle estime que, le jour de son inhumation, soixante mille personnes se rendirent sur sa tombe.

Sous Moktafi vivait un des chefs de la doctrine

(1) S. de Sacy a publié, d'après Djâmi, une notice sur Djonaïd. (*Notices et extraits*, t. XII, p. 426 et suiv.) Les quelques détails que je donne d'après Aboul-Mahâçin (t. II, p. 177 et suiv.) ne se trouvent pas dans Djâmi.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 185; *Notices et extraits*, t. XII, p. 429

(3) *Notices et extraits*, t. XII, p. 428, 429.

motazélite, Aboul-Hassan Ahmed, fils de Yahia l'astronome, surnommé *Ibn-nedim* (1); il était habile dans les recherches spéculatives et la controverse.

Nous avons eu plus haut à constater l'intervention des poètes dans les discussions philosophiques et religieuses. Nous trouvons sous ce règne, d'après Maçoudi (2), un poète célèbre à plus d'un titre, Ali, fils d'Abbâs, connu sous le nom d'*Ibn-Er-roumi*. Maçoudi nous parle des rapports qu'il eut avec le vizir de Moktafi, Kaçem, fils d'Obaïd-Allah, dont Ibn-Er-roumi fut une des victimes, étant mort, dit-on, au moyen d'un biscuit empoisonné. Ce poète naquit et mourut à Bagdad. Il se distingua par la beauté de ses compositions poétiques et par le talent qu'il déploya dans l'examen des questions religieuses. Quelques-unes de ses pièces de vers ont une certaine profondeur philosophique et présentent la manière des dialecticiens et des habiles scolastiques. La poésie, du reste, était le moindre de ses mérites.

Pour nous, le fait important que nous avons à mentionner à propos de ce poète, c'est que le

(1) Maçoudi, *Moroudj*, t. VIII, p. 225. M. Barbier de Meynard, dans sa traduction, rend habituellement le mot *el-adl* par *libre arbitre*, lorsqu'il est question d'un point de la doctrine motazélite *el-tauhid oua el-adl*; mais j'ai expliqué plus haut ce que les Motazélites entendent par le mot *el-adl*, *la justice*. — V. une note de S. de Sacy, dans son introduction à l'*Exposé de la religion des Druses* (t. I, p. x, note 4), où la différence entre les Kadarites et les Motazélites est indiquée. V. aussi *Guide des égarés* de Maïmonide, trad. de Munk, t. III, p. 122, note 2.

(2) *Moroudj*, t. VIII, p. 230.

divan de ses poésies fut commenté, un siècle plus tard, par le célèbre Ibn-Sinâ (Avicenne), qui se déclare élève en poésie d'Ibn-er-roumi (1). Qui sait si ce poète philosophe n'eut pas une certaine influence sur la direction métaphysique de l'esprit d'Ibn-Sinâ, ou du moins sur la tournure particulièrement philosophique de sa propre poésie? J'ai tenu à indiquer ce que je crois être un point d'origine dans la carrière spéculative d'Ibn-Sinâ dont j'aurai à parler plus longuement.

XVIII

EL-MOKTADIR

(De 907 à 932 de J.-C.)

Le panthéiste Hallâdj : ses idées; sentence rendue contre lui; son supplice. — Nouvelles sectes motazélites. — El-Djobbaï. — Défaite des Motazélites. — El-Achari vainqueur des Motazélites. — Création de l'Acharisme.

Les Motazélites, malgré leurs échecs, n'en continuaient pas moins leur propagande. En 909 de J.-C., d'après Maçoudi (2), mourut à Bagdad Ibn-Abi Aouf El-Bozouri, de la secte des Motazélites. En cette même année eut lieu la mort d'un disciple du philosophe Djâhidh, le traditionniste Abou-Becr Mohammed, fils de Soleimân (3).

Sous El-Moktadir vécut Rouaïm Ibn-Ahmed, mort

(1) *Geschichte der Arabischen Aerzte und Naturforscher,* par Wüstenfeld, p. 75.

(2) *Moroudj,* t. VIII, p. 277.

(3) *Id.*, ibid., p. 281.

en 915 de J.-C. (1), Soufi très-versé dans la connaissance du Coran, et suivant en jurisprudence canonique la doctrine de Dâoud le Dhahérite (extérioriste); il était célèbre par sa piété et son détachement du monde. L'établissement du soufisme dans l'islamisme ne put que contribuer à l'amélioration des mœurs. Les orthodoxes musulmans furent aidés par les Soufis, comme nous le voyons, en apportant dans les luttes théologiques l'exemple de leur vie de désintéressement; les Soufis concoururent au triomphe de la *Sonna*. L'orthodoxie gagnait de plus en plus du terrain, et nous voyons en 914 (2) de J.-C. les Dailémites, qui étaient mages, se convertir à l'islamisme.

Nous allons voir, néanmoins, de nouvelles doctrines se produire, et les théologiens officiels auront encore plus d'un combat à livrer avant d'être maîtres de l'arène. Ici se place l'histoire d'un docteur célèbre, El-Hallâdj (Abou-Mançour El-Hossain), dont les doctrines curieuses n'ont pas dû être bien comprises de son époque. Le jour n'est pas encore fait sur ce personnage singulier.

D'après Soyouthi (3) eut lieu à Bagdad, en 913 de J.-C., l'entrée d'El-Hallâdj, garrotté sur un chameau. On criait sur son passage : « Voilà un des missionnaires des Carmathes; reconnaissez-le. » Il fut emprisonné jusqu'en 921 de J.-C. et crucifié

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 198; *Notices et extraits* (t. XII, p. 427) où l'on ne trouve pas la date de sa mort.

(2) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 390.

(3) *Id.*, ibid., p. 389.

après sentence de Câdhi. On comprend bien qu'il suffisait que ce fût un Carmathe pour être crucifié, à une époque où les Carmathes continuaient leurs révoltes contre le khalife; mais on ne s'expliquerait pas bien pourquoi il resta huit ans en prison, si la cause de son emprisonnement n'avait été que politique, mais il y avait un motif religieux, une accusation d'impiété.

Aboul-Mahaçin (1) dit aussi que ce fut en 921 de J.-C. qu'eut lieu son supplice; mais il n'en fait pas un Carmathe. Il dit que son aïeul était de religion mage, qu'El-Hallâdj se fit musulman et passa son enfance à Wassith ou à Toster. Ibn-Khallikân dit qu'il était de Beïdhâ, en Perse. Élève de Sahl Ibn-Abd-Allah Et-tosteri, il vint à Bagdad et fréquenta les Soufis, entre autres El-Djonaïd, Eth-thauri, Ibn-Athâ. Il avait l'habitude de porter tantôt des vêtements de forme arrondie, tantôt teints, ou des *kabas* (manteaux). Il fit de nombreux voyages, résida dans l'Inde, resta aux environs de la Mecque deux ans et prêcha ses doctrines, qu'on reconnut pour impies.

Il prétendait à la divinité, disait que Dieu résidait dans la personne des hommes nobles; il écrivait à ses disciples : « De la part de la lumière rayonnante (2). » Il professait une sorte de pan-

(1) T. II, p. 213; *Ibn Khallikân*, t. I, p. 212 et suiv., édit. de Slane; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. II, p. 338, 742, 745; Hammer, II, p. 253, 258. Tadj Eddin Ahmed El-Bagdadi, mort en 674=1275, a fait la vie d'El-Hallâdj. V. D'Herbelot, au mot *Halladj*.

(2) V. ce que les mystiques entendent par l'expression *en-nour*, la lumière, dans le traité de Ghazzâli, intitulé : *Miradj es-sâlikin*, f° 158

théisme (1). Au sujet du pèlerinage à la Mecque (2), il avait avancé dans un de ses ouvrages que celui qui ne pouvait pas faire ce pèlerinage, ordonné par la loi, devait disposer un appartement dans sa maison, le tenir fort propre et n'y donner accès à personne, afin d'y pouvoir pratiquer les cérémonies et faire toutes les prières usitées à la Mecque; et après s'être acquitté de ce devoir, il fallait qu'il assemblât trente orphelins, auxquels il donnerait à manger dans ce lieu séparé de sa maison, les habillerait et leur ferait une aumône de sept dirhems d'argent par tête. En procédant de la sorte, il acquerrait autant de mérite que s'il avait fait le pèlerinage de la Mecque. Ce fut cette croyance, d'après d'Herbelot, qui motiva les poursuites qu'on exerça contre lui.

On a pu croire qu'El-Hallâdj était chrétien, car il parle assez clairement de l'union de la divinité à l'humanité, et dit souvent en parlant de Dieu : « *Moi et vous.* » C'est là une expression de la théologie mystique, par laquelle les Soufis entendent l'union

v°, man. ar., ancien fonds de la Bibl. nat., n° 884. Le prophète est appelé *En-nour*, la lumière absolue; c'est le Créateur, qu'il soit loué! *En-nour El-mothlak houé El-Bâri sobhânou.*

(1) M. Guyard, dans un article du *Journal asiatique* (février-mars 1873, p. 141), dit que le panthéisme de Hallâdj était celui qui se traduit par cette formule : *tout est Dieu*, et il cite une citation de Tholuck (*Ssufismus*, p. 144) où se trouve la phrase suivante d'Ouvarof: *Vulgus omnia vult Deos esse, philosophus Deum esse omnia.* Toutes ces formules sont trop courtes pour bien caractériser une conception religieuse. Hallâdj, en disant que Dieu résidait dans la personne des hommes nobles, établissait un panthéisme spiritualiste, aristocratique pour ainsi dire.

(2) V. D'Herbelot, au mot *Hallâdj*.

intime de la divinité au cœur de l'homme détaché de l'amour des choses de la terre.

El-Hallâdj avait frappé l'imagination des habitants de Bagdad par des tours d'escamotage, de prestidigitation. On raconte qu'il faisait paraître aux yeux des fruits d'hiver en été et des fruits d'été en hiver; qu'en étendant ses mains en l'air, il en faisait tomber des dirhems d'argent qu'il appelait *dirhems de la toute-puissance*, et sur lesquels il y avait : « *Dis qu'il n'y a qu'un seul Dieu.* »

D'après Edh-dhahabi, cité par d'Herbelot, El-Hallâdj dit un jour à Abou-Becr, fils de Sàd : « Crois en moi, et je te donnerai une plante dont les graines de cuivre se changeront en graines d'or.

— Crois en moi, lui répondit Abou-Becr, et je t'enverrai un éléphant couché sur le dos dont les pieds iront jusqu'au ciel, et lorsque je voudrai le faire disparaître, je le cacherai dans ton œil. »

Cette réponse rendit Hallâdj confus et interdit.

On était divisé d'opinions à son égard : les uns crurent qu'il était plus qu'un homme; les autres le traitèrent d'imposteur. On élevait ou on rabaissait son mérite.

Il avait l'habitude de dire : « Je suis Dieu, je suis la vérité sûprême, *Ana El-Hakk.* » Il disait aussi :

« Je ne serais pas si je savais comment je suis, et je ne serais pas non plus si je savais comment je ne suis pas (1). »

(1) D'après Ibn Khallikan (*loc. cit., sup.*), El-Gazzâli, dans un de ses livres intitulé : *Machkât El-Anouâr*, a parlé longuement de Hallâdj, et il a justifié les expressions dont s'était servi ce docteur, et qu'on avait incriminées. J'ai voulu contrôler le renseignement donné par Ibn

Les excentricités d'El-Hallâdj appelèrent sur lui l'attention de l'autorité, et il fut traduit devant le *medjelès* (assemblée) de Hâmid Ibn El-Abbâs, vizir du khalife El-Moktadir. Une discussion s'engagea à son sujet. Aboul-Abbâs Ibn-Sarih, questionné sur Hallâdj, répondit que la situation de cet homme lui était cachée, et qu'il ne dirait rien sur son compte. Le câdhi Abou-Omar décida que son sang pouvait être versé et signa avec les *fakihs* présents la sentence de mort.

— Mon sang est sacré, leur disait Hallâdj, mon dos protégé. Il ne vous est pas permis de déclarer que mon sang peut être versé. Ma croyance est l'islamisme, ma doctrine la *Sonna*. Je place au premier rang les quatre khalifes et le reste des dix compagnons du prophète. J'ai composé des livres sur la *Sonna* qui se trouvent chez les libraires (1). Dieu! Dieu est dans mon sang!

Khallikân. La Bibliothèque nationale possède un manuscrit, n° 884, ancien fonds, où se trouve le traité de Ghazzâli, intitulé : *Machkât El-Anouâr*. J'ai parcouru cet opuscule, et je n'y ai trouvé aucun détail concernant El-Hallâdj, ni la justification des expressions dont il s'était servi; mais dans un autre traité de Ghazzâli, celui qui a pour titre : *Miradj Es-salikin*, et qui est compris dans le même volume, n° 884, on lit au f° 160 r° l'explication des expressions suivantes : *Ana-Ell-Hakk : Je suis la vérité suprême; Sobhâni : Louange à moi* (le mot *Sobhân* ne s'emploie que pour Dieu); *Ma fi El-Djenné Illa Allah : Il n'y a que Dieu dans le paradis.* « Ce sont là, dit Ghazzâli, des expressions hyperboliques employées par les partisans du *haloul* (infusion de la divinité dans l'homme), dans un bon sens et pour rendre l'excès de l'amour divin et de la passion spirituelle. » Il faut donc prendre note de la fausse indication donnée par Ibn Khallikân. Cf. aussi *Ssufismus* de Tholuck, p. 62, pour l'expression : *Ana-El-Hakk.*

(1) Soyouthi, dans son *Histoire des khalifes*, p. 379, dit que dans

Il ne cessa de répéter ces paroles pendant que ses juges mettaient leur signature au bas de la sentence.

On emporta El-Hallâdj à sa prison, et le vizir rendit compte à El-Moktadir de ce qui s'était passé dans le *medjelès*. Le khalife dit que puisque les câdhis avaient décidé sa mort, il fallait le livrer au *Sahib Ech-chorta*, pour qu'il lui fît appliquer d'abord mille coups de fouet; que s'il n'en mourait pas, on lui en appliquerait mille autres jusqu'à ce que la mort s'en suivît.

Le vizir livra El-Hallâdj au préposé aux exécutions, en lui donnant les ordres du khalife : « S'il ne meurt pas sous les coups, lui dit-il, tu lui couperas la main, puis le pied, et tu agiteras sa tête, et tu brûleras son corps, quand même il chercherait à te tromper en te disant : « Je ferai couler l'or et l'argent dans les eaux du Tigre et de l'Euphrate. »

Le bourreau le prit de nuit à sa prison, et au matin du mardi de Dhil-Kàda 309=921, il l'emmena à la porte Et-thâk, où s'était réunie une grande foule. El-Hallâdj reçut mille coups de fouet sans dire: ah! On recommença à le frapper; arrivé à six cents coups, El-Hallâdj dit au bourreau :

— Laisse-moi; je t'indiquerai le moyen de faire la conquête de Constantinople.

— On m'a prévenu, répondit le bourreau, que tu me promettrais merveille; mais je n'ai pas le pouvoir de cesser l'exécution.

l'interrogatoire il ne fut pas question du Coran, ni des hadith et de la jurisprudence, *fikh*, ce qui est contraire aux renseignements donnés ci-dessus par Ibn Khallikân.

Quand il eut fini de le frapper (1), il coupa ses bras et ses jambes, brandit sa tête et brûla son corps, dont il jeta les cendres dans le Tigre. La tête d'El-Hallâdj fut exposée sur un pont de Bagdad, puis expédiée dans le Khorassân, où elle fut promenée dans le pays.

Ainsi finit un homme qui avait sans doute une certaine portée d'esprit, mais que ses contemporains n'étaient pas en état de comprendre.

Les persécutions dont les Soufis furent l'objet sous le khalife El-Moktadir continuèrent après le supplice d'El-Hallâdj. Un de ses disciples, Châkir, le *zâhid*, qui habitait Bagdad, soupçonné d'hérésie comme son maître, eut la tête tranchée à la porte de la ville appelée *Eth-thâk*, en l'année 923 de J.-C. (2).

En l'année 930 de J.-C., Abou-Thahir, le Carmathe, monta à la porte de la Càba et dit :

— Je suis en Dieu, et Dieu est en moi ; il crée les créatures, et je les extermine, moi (3).

(1) Pendant qu'il était attaché sur le bois du supplice, *khachba*, on l'entendit réciter ces deux vers :

« J'ai cherché en toute terre le séjour éternel ; je n'ai trouvé nulle part un lieu où me fixer.

« J'ai obéi à mes ambitions ; je me suis fait adorer. Si je m'étais soumis (à mon sort), je serais libre. »

V. le texte de ces vers dans *Ibn Khallikân*, t. I, p. 217, édit. de Slane.

(2) Aboul-Mahâçin, *Nodjoum*, t. II, p. 218.

(3) M. de Goeje, dans son *Mémoire sur les Carmathes du Bahrein*, p. 43, 44, met en doute qu'Abou-Thâhir ait prononcé ce vers ; il faut lire cet intéressant mémoire pour se faire une idée assez exacte de cet Abou-Thâhir.

Ce fut aussi en cette même année qu'un grand trouble se produisit à Bagdad, à cause de ce verset du Coran (1) :

An iébathaka rabboka makâman mahmoudan.

« Il se peut que Dieu t'élève à une place glorieuse. »

Il s'agit dans ce verset de ceux qui consacrent leurs veilles à la prière et qui seront récompensés par Dieu. Les Hanbalites soutenaient que Dieu les ferait asseoir sur son trône (2). D'autres disaient qu'il n'était question là que de la miséricorde divine. La discussion s'échauffa ; on en vint aux mains ; beaucoup de personnes périrent.

Les Motazélites n'en continuaient pas moins leurs études, quoiqu'ils eussent perdu la faveur des khalifes. *El-Khaiâth* (le tailleur) (3) avait fondé une secte antérieurement au khalife Moktadir, et El-Kàbi (4), son élève, qui mourut sous ce règne en 929 de J.-C., en avait fondé une autre.

El-Djobbaï (5), mort également sous Moktadir,

(1) Coran, sour. XVII, v. 81.

(2) Les Hanbalites ont toujours été esclaves de la lettre.

(3) V. sa doctrine dans *Chahrastâni*, p. 53.

(4) *Chahrastâni*, p. 54.

(5) El-Djobbaï est mort en 915 de J.-C. Il eut pour disciples Yâcoub Ibn-Abdallah Ech-chahhâm, de Basra, son fils Abou Hâchim et El-Achari. Il disait que celui qui a été supérieur dans les traditions musulmanes (hadith) est Ahmed Ibn Hanbal ; en jurisprudence canonique, les disciples d'Abou Hanifa ; dans le *Calâm* les Motazélites, et en imposture les Rafédhites. (*Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 197 ; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. II, p. 330 ; Ibn Khallikân, n° 618, édit. Wüstenfeld ; Hammer, II, IV, p. 207. Iâcout (vol. II, au mot Djobba) dit qu'El-

appartenait aux Motazélites de Basra, et était le chef, avec son fils Abou-Hâchim, d'une école qui se distinguait des autres Motazélites par certaines manières de voir.

Ainsi, ils affirmaient des volontés créées sans sujet ou *substratum* (2). Ils décidaient que Dieu parlait un langage qu'il avait créé dans un sujet. Ils niaient qu'on pût voir Dieu avec les yeux du corps. Quant à la faculté ou pouvoir de faire, ils disaient qu'elle existait avant l'acte. Le père et le fils furent en désaccord sur quelques points. El-Djobbaï disait que Dieu était savant, puissant, vivant par essence, mais sans qu'il y eût un attribut ou un *état*. Abou-Hâchim soutenait bien qu'il est savant par essence, mais qu'il a un état qui est un attribut non distinct. Il affirma des *états*, attributs non existants; ni connus ni inconnus. El-Djobbaï repoussa cette distinction. Sur la question de la grâce, *El-lathf*, El-Djobbaï disait que celui qui croit avec la grâce est moins digne de récompense, à cause de son peu de fatigue, que celui qui croit sans la grâce. Abou-Hâchim disait que Dieu pouvait imposer, sans la grâce, des obligations religieuses. Ils furent d'accord

Djobbaï était originaire du village de Djobba, voisin de Basra. Ibn Kkallikân (trad. de Slane, t. II, p. 133) donne aussi cette origine à El-Djobbaï; mais à la page 671, il cite Ibn Haukal qui fait de Djobba une ville du Khouzestân, et il ajoute qu'El-Djobbaï en était originaire. Ibn Haukal (texte de Goeje, p. 171) indique bien une ville de ce nom, mais ne dit pas qu'El-Djobbaï y fût né. Les erreurs d'Ibn Khallikân sont assez fréquentes.

(2) *Irâdât hâditha la fi mahall.* Voyez plus haut ce que j'ai dit à ce sujet.

tous les deux avec les gens de la *Sonna* au sujet de l'*Imâma*. Abou-Hâchim déclarait que l'islamisme d'un infidèle n'est pas bon, s'il persévère dans la plus légère faute ; que le repentir du menteur n'est pas valable après qu'il est devenu muet, ni celui de l'adultère après qu'il a été châtré. Dieu, pour lui, a des *états* qui ne sont ni connus, ni ignorés, ni anciens, ni nouveaux.

Nous approchons d'une époque intéressante dans ces luttes théologiques et philosophiques : c'est le moment où les Motazélites vont disparaître de l'arène, vaincus par les Acharites.

El-Djobbaï avait un disciple, El-Achari, né en 883 (1) de J.-C., à Basra, mort à Bagdad en 941 (2) de J.-C., et qui se rendit célèbre en fondant la doctrine acharite. Les Motazélites, qui avaient levé la tête jusqu'alors, comme disent les écrivains arabes, furent effacés à l'apparition d'El-Achari. Ce docteur avait composé cinquante-cinq ouvrages, un entre autres (3) pour réfuter les novateurs motazélites, rafédhites, djahmites, kharédjites ; mais ses efforts se portèrent surtout contre les Motazélites, dont il renia les principes.

Un jour de vendredi, dans la grande mosquée

(1) D'autres disent 873 ; *Ibn Khallikân*, t. I, p. 452, édit. de Slane ; Makrizy dit : 879 ou 883, *Kitâb El-Khithath*, t. II, p. 359.

(2) Ou en 955 : Makrizy, *Kitâb El-Khithath*, t. II, p. 359. El-Djobbaï était le mari de la mère d'El-Achari.

(3) *Kitâb El-tabyyn an Oçoul ed-din : Livre de l'explication des principes de la religion*. V. Ibn Khallikân, t. I, p. 452, édit. de Slane. Makrizy dit *ala* au lieu de *an*. On trouvera dans son livre la liste des ouvrages d'El-Achari.

de Basra, il fit publiquement la déclaration suivante (1) à haute voix :

— Celui qui me connaît me connaît; à celui qui ne me connaît pas, je dis : « Je suis un tel, fils d'un tel. Je croyais que le Coran était créé, que Dieu ne pouvait être vu par les yeux du corps le jour de la résurrection; que les actions bonnes ou mauvaises étaient faites par l'homme. Aujourd'hui, je reconnais les vices de la doctrine motazélite, et je crois à la préexistence du Coran, aux attributs de Dieu et à la prédestination des actions humaines. »

Voici à quelle occasion il se sépara des Motazélites. Au nombre des idées qu'ils professent sont celles-ci : Dieu ne peut interrompre l'amélioration de l'état des hommes; il ne peut rien faire contre leur bonne organisation en ce monde, et en même temps ils croient que dans l'autre monde Dieu ne peut rien changer aux mouvements des habitants de l'enfer et du paradis, qui auront une fin. Un jour El-Achari (2), qui voulait embarrasser sur ces questions son maître, El-Djobbaï, lui dit :

— J'avais trois frères qui sont morts : l'un était pieux, l'autre infidèle; le troisième mourut en bas âge. Quelle est leur situation dans l'autre monde ?

— Le pieux (zâhid), répondit El-Djobbaï, est sur les degrés du paradis, l'infidèle sur les marches de l'enfer ; le petit est sauvé.

(1) Makrizy, t. II, p. 359.

(2) Ibn Khallikân, t. I, p. 673, édit. de Slane, où l'on trouvera le texte de ce récit. V. aussi Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 95, édit. de Constantinople.

— Si le petit, demanda El-Achari, voulait arriver aux degrés du paradis, serait-il autorisé ?

— Non, dit El-Djobbaï, car ton frère est arrivé au paradis à cause de ses nombreuses soumissions à Dieu, et le petit ne les apporte pas.

— Mais, objecta El-Achari, si le petit disait à Dieu : « Ce n'est pas ma faute, Seigneur, si vous ne m'avez pas fait vivre plus longtemps, ni rendu apte à me soumettre à vos volontés. »

— Dieu pourrait lui repondre, repartit El-Djobbaï : « Je savais que si tu avais vécu plus longtemps, tu aurais fait des infractions à mes ordres, et tu aurais mérité le châtiment douloureux ; je t'en ai préservé. »

— En ce cas, fit remarquer El-Achari, si mon frère l'infidèle avait dit : « Seigneur des mondes, de même que tu connaissais l'état de mon petit frère, tu devais connaître le mien ; pourquoi ne m'as-tu pas sauvé ? »

El Djobbaï ne sut que répondre.

Le docteur El-Achâri aimait à rire, à plaisanter (1). Aussi, quand il se fut séparé de son maître, lui arrivait-il d'entrer à son *medjelès*, de se cacher dans un coin, puis il faisait poser à El-Djobbaï, par quelque vieillard, des questions embarrassantes. El-Achâri jouissait d'une certaine aisance. Son aïeul avait affecté à ses besoins le produit d'un domaine ; il avait dix-sept dirhems à dépenser par jour (2).

(1) Ibn Khallikân, *loc. cit.*

(2) Environ dix francs. Ce renseignement, que donne Ibn Khallikân, t. I, p. 452, édit. de Slane, me paraît plus exact que celui de Makrizi qui dit (t. II, p. 359) : *Oua kânet nafakatoh fi Es-sené sebât àchar dirhem.*

La doctrine d'El-Achâri était une sorte de juste milieu entre les orthodoxes et les Motazélites. Avec les orthodoxes, il était d'accord sur l'autorité du Coran ; mais il soutenait que le livre tel qu'il est entre les mains n'est pas en réalité la parole de Dieu. Il disait aussi : « S'il est vrai que les attributs de Dieu sont distincts de son essence, il est bien entendu qu'il faut écarter toute comparaison de Dieu avec la créature, et qu'il ne faut pas prendre à la lettre les anthropomorphismes du Coran ; s'il est vrai encore que les actions des hommes sont créées par la puissance de Dieu, l'homme a cependant l'*acquisition (kasb)*, c'est-à-dire un certain concours dans la production de l'action créée, et acquiert par là un mérite ou un démérite. »

Munk (1) a parfaitement bien caractérisé la doctrine des Acharites ; Chahrastâni leur a consacré un long article (2) ; Ibn-Hazm (3), dans plusieurs endroits de son *Traité des religions*, en a fait connaître quelques particularités. Makrizi, dans son livre sur la description de l'Égypte, *Kitâb El-Khithath* (4), a donné un aperçu de la doctrine d'El-Achâri et des détails sur la vie de ce théologien. S. de Sacy, dans son introduction à l'*Exposé de la religion des Druses* (5), n'a pas jugé à propos de parler du système acharite ;

(1) *Mélanges*, p. 324 et suiv.

(2) P. 65 et suiv.

(3) T. II, f° 149 r°, 172 v°, 189 r°, 192 v°, 194 v°. — La doctrine acharite a été l'objet d'une comparaison avec la doctrine hanéfite. (Catalogue de la bibliothèque de Leyde, t. IV, p. 165.)

(4) T. II, p. 358 du texte imprimé en Égypte en 1853.

(5) T. I, p. XXV.

il a négligé le récit de Makrizi. D'après l'auteur arabe, cette doctrine commença à se répandre dans l'Irâk vers 990 de J.-C., puis elle passa en Syrie.

Au XII[e] siècle, cette doctrine avait pris un grand ascendant. Sous Saladin et ses successeurs, l'acharisme se répandit en Égypte et en Afrique. Le mahdi, rapporte Ibn-Khaldoun (1), qui parut à la suite des Almoravides, invita les hommes à soutenir la cause de la vérité et reprocha vivement aux habitants du Magreb leur éloignement pour les doctrines d'El-Achâri, théologien, dont il s'était déclaré le sectateur. Il les blâma de leur attachement au principe suivi par les anciens Musulmans qui, au lieu d'expliquer le texte du Coran d'après son esprit, le prenaient dans son sens littéral, ce qui, selon les Acharites, conduisait à des résultats très-graves, à l'anthropomorphisme.

Les Acharites qui résidaient à Bagdad et à Basra eurent aussi des partisans en Sicile, à Caïrouân et en Espagne, puis leur doctrine s'éclipsa (2). Nous aurons plus loin à parler des diverses phases par lesquelles passa cette doctrine, qui fut à son tour persécutée.

Les Motazélites furent donc vaincus à l'apparition d'El-Achâri. A partir du khalife El-Moktadir jusqu'à la fin du khalifat, il ne sera plus guère question d'eux que de loin en loin.

Ne quittons pas les Motazélites vaincus sans

(1) *Prolégomènes*, trad. de Slane, part. I, p. 467.

(2) Ibn Hazm, t. II, f° 149 v°.

exprimer nos regrets de leur défaite. Ces sectes semblent avoir été fondées par des Arabes de la classe moyenne, si l'on peut ainsi dire; quelques-uns avaient été *clients*, *maula ;* ils avaient donc une origine inférieure, anciens esclaves, travailleurs parvenus, fils de leurs œuvres, comme leurs surnoms semblent l'indiquer : *El-Ghazzâl* (1), le fileur ; *En-naddhâm*, le fabricant de cordons de perles ; *En-naddjâr*, le charpentier ; *Ech-chahhâm*, le marchand de graisse ; *El-Khaïiâth*, le tailleur ; *El-Iskâf*, le savetier ; *El-Allâf*, le marchand de fourrages. Bien qu'on ne sache pas pour ces grands Motazélites l'origine de ces dénominations, il est naturel de supposer qu'ils les devaient, pour la plupart, aux métiers qu'ils exerçaient, ou peut-être que leurs pères avaient exercés.

Comme nous l'avons dit, le motazélisme fut la seule tentative sérieuse pour remplacer ou du moins modifier fortement l'ancienne croyance. Ce qui prouve la vitalité des doctrines des Motazélites, c'est que les sectes ibâdhite et zeidite, qui avaient embrassé quelques-unes de leurs idées, subsistent encore de nos jours dans l'Oman, le Yemen, Tripoli et l'Algérie, chez les Mozabites. Les Musulmans de ces communions sont peut-être les plus industrieux de tous (2).

(1) Nous avons vu plus haut à quelle occasion il reçut ce surnom.

(2) *L'Arabie centrale* de Palgrave, t. II, p. 308, trad. Jonvaux. Il y aurait encore des *Cadarites* dans les îles Bahreïn, d'après ce voyageur, t. II, p. 272. Les Ibâdhites ayant emprunté aux Motazélites leurs idées sur le libre arbitre (*cadar*), il n'est pas étonnant qu'on trouve dans les îles Bahreïn et dans l'Oman des *Cadarites*. Lorsqu'il s'agit de

XIX

EL-CAHER

(De 932 à 933 de J.-C.)

Rien d'important, en ce qui concerne le sujet qui nous occupe, ne survint sous le règne de Câher, à l'exception de la mort du célèbre Motazélite Abou-Hâchim, fils d'El-Djobbaï, en 932 de J.-C. (1); sa mort eut lieu le même jour que celle du grand poète Ibn-Doraïd, appelé le plus savant des poètes et le plus poète des savants. Ce poète aimait le vin et la musique. Des théologiens orthodoxes, tels que Ibn-Châhin et El-Azharî, qui entraient chez lui, étaient scandalisés de voir dans sa maison des flacons de vin clarifié et des luths accrochés aux murs (2).

connaître la physionomie actuelle de la péninsule arabique dans sa partie centrale, on peut suivre Palgrave : c'est un guide fort intéressant; mais il faut avoir grand soin de contrôler ses aperçus sur les croyances, l'histoire, la langue des Arabes; ses erreurs sont nombreuses et faciles à relever pour tout orientaliste sérieux.

(1) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 256. Cet auteur dit : *Abou Hâchim El-Djobbaï;* je pense qu'il a oublié le mot *Ibn,* fils, car El-Djobbaï son père, comme nous l'avons vu plus haut, est mort en 915 de J.-C. (*Tarikh,* d'Aboulféda, t. II, p. 84.) Abou Hâchim était considéré comme supérieur à son père.

(2) Aboulféda, *Tarikh,* t. II, p. 84.

XX

ER-RADHI

(De 933 à 940 de J.-C.)

Partisan de la métempsycose supplicié. — Intolérance des Hanbalites. — Motazélite. — Philosophe. — Traditionniste.

Sous le règne de Râdhi-billah, nous avons trois commandeurs des croyants: l'Abbasside à Bagdad, l'Omeyyade à Cordoue (1), et le Mahdi à El-Mahdyya. L'orthodoxie, au lieu de s'affaiblir par cette division du pouvoir spirituel, ne fait que se rajeunir; les pouvoirs nouveaux, s'appuyant toujours sur le Coran et la *Sonna*, se retrempaient pour ainsi dire aux sources de l'islamisme.

D'après ce que rapporte Aboulféda (2), en l'année 933 de J.-C., moururent les personnages dont les noms suivent: le jurisconsulte Abou-Noaïm El-Djordjâni, El-Istarabadhi, les Soufis Abou-Ali-Mohammed Ez-zouzbâri, Hossaïn-Ibn-Abd-allah, le tisserand de Samarra, qui faisait partie des *Abdâl* (3); et Mohammed-Ibn-Ali-Ibn-Djafar-el-Katâm, célèbre disciple d'El-Djonaïd.

En cette même année, l'auteur d'une doctrine sur

(1) Ce fut dans l'année 929 de J.-C. qu'Abdérame III se fit appeler commandeur des croyants, défenseur de la foi. (Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, t. III, p. 49.)

(2) *Tarikh*, d'Aboulféda, t. II, p. 86, 87.

(3) V. sur ce mot du langage des Soufis, *Notices et extraits*, t. XII, p. 355, 356, note.

la métempsycose, Ibn Ech-chalmagâni, fut crucifié après sentence de jurisconsultes (1).

Nous voyons en 934 de J.-C. (2) les Hanbalites provoquer un grand trouble à Bagdad. Ils s'emparaient des maisons des grands et du peuple; s'ils trouvaient du vin, ils le répandaient; s'ils rencontraient des chanteuses, ils les battaient et brisaient leurs instruments de musique; ils empêchaient les hommes de marcher dans la rue avec de jeunes garçons. Les transactions étaient interrompues. Le préfet de police (*Sahib Ech-chorta*) essaya de mettre fin à ce désordre. Il prescrivit aux imâms hanbalites de ne faire la prière, à moins de dire à haute voix : *Au nom du Dieu clément et miséricordieux.* Cette défense ne produisit aucun effet. Alors le khalife Er-râdhi promulgua, pour les réprimer, un édit dans lequel il leur reprocha leur croyance à l'assimilation (anthropomorphisme); il leur disait :

« Vous prétendez que vos laides et hideuses figures, que votre forme corporelle sont semblables à celles du maître des mondes, et vous donnez à Dieu des cheveux crépus, et vous le faites monter au ciel et descendre sur la terre. »

Le khalife énumérait les autres points répréhensibles de leur doctrine, et à la fin il leur disait : « L'Émir des croyants fait le grand serment que si vous persistez, il mettra le sabre sur vos cous et le feu à vos maisons. »

(1) Aboulféda, *Tarikh,* t. II, p. 85, 86; Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 401.

(2) Aboulféda, *Tarikh,* t. II, p. 86, 87.

La rigidité, l'intolérance des Hanbalites pouvaient en quelque sorte se justifier par le relâchement général qui existait à cette époque. D'un autre côté, la conduite du khalife à leur égard s'expliquait par son caractère généreux, tolérant, son goût pour les fêtes, les musiciens et le bon vin (1).

En 935 de J.-C. (2) mourut Abdallah Ibn-Ahmed Ibn-Mohammed Ibn-el-moflès, le jurisconsulte dhahérite (extérioriste), auteur d'ouvrages renommés.

Nous avons à constater en 938 de J.-C. la mort d'un Motazélite, El-Kàbi (3), et en 939 de J.-C. celle d'un médecin philosophe, Metà, fils de Younos (4).

En 938 de J.-C. (5) mourut un docteur qui s'occupait de l'étude du Coran, Abd-er-rahman Er-râzi (6), et qui avait composé un livre intitulé : *El-Djarh* ou *El-tàdil* (classement des bons et des mauvais). Ahmed Ibn-Abdallah, de Niçâbour, rapporte ce qui suit au sujet de ce théologien. Pendant que nous étions chez lui à écouter l'explication

(1) Maçoudi, *Moroudj*, t. VIII, p. 342, 343, trad. de M. B. de Meynard.

(2) Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 90.

(3) Son nom entier est Abdallah Ibn-Ahmed Ibn-Mahmoud, surnommé Aboul-Kaçim. (Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 92.) Cet El-Kâbi était chef de doctrine : *Sahib makâla*. (Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 395.)

(4) Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 94, qui dit : *El-Hakim El-faïlouçouf ;* Ibn-abi-Oçaïbyya, man. de la Bibl. nat., suppl., n° 673, f° 129 v° ; ce manuscrit porte *Younan* au lieu de *Younos*. Ce médecin fut le maître du philosophe Al-Farabi. Voyez aussi f° 104 du même manuscrit. Le nom entier de ce médecin philosophe est Abou Bichr Metà.

(5) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 286.

(6) Son nom entier était Abd-er-rahman Ibn-Edris Abou-Mohammed Ibn-Abou-Hâtim.

qu'il nous faisait de son livre, Youçouf Ibn-el-Hossaïn Er-râzi entra, et s'étant assis :

— Abou-Mohammed, dit-il au théologien, qu'est ce livre ?

— C'est le *Djarh* ou *El-tàdil.*

— Et quel en est le sujet ?

— J'y examine les savants qui font autorité dans les sciences du Coran et ceux qui ne sont pas sûrs, ceux qui doivent inspirer de la confiance et ceux qu'il faut rejeter.

— N'as-tu pas honte, reprit l'interlocuteur, de mentionner des gens qui sont établis dans le paradis ou auprès de Dieu depuis un siècle ou deux ?

— Abou-Yàcoub, répondit en pleurant le théologien, par Dieu ! si tes paroles avaient frappé mon oreille avant de m'occuper de ce livre, je ne l'aurais pas composé.

Il se mit à trembler, et le livre lui tomba des mains. Il cessa depuis lors d'expliquer son livre dans cette réunion.

XXI. — EL-MOTTAKI (de 940 à 944 de J.-C.)

XXII

EL-MOSTAKFI

(De 944 à 945 de J.-C.)

Mort d'El-Achari, fondateur de la doctrine acharite. — Étude des sciences qui se rattachent au Coran.

Sous le premier de ces deux khalifes mourut, en 941 de J.-C. le théologien El-Achâri, fondateur de

la doctrine qui porte son nom et dont nous avons parlé précédemment. Il fut enterré dans un coin de chapelle, et les traces de sa fosse furent effacées, dans la crainte que les Hanbalites, qui l'avaient traité d'impie et permettaient de le tuer, lui et ses adhérents, ne déterrassent son corps et ne le brûlassent. Ils essayèrent cependant plusieurs fois ; mais le khalife les en empêcha.

Le triomphateur des Motazélites eut, à son tour, comme on le voit, une triste fin, puisqu'il fut enterré furtivement et poursuivi par les ultra-orthodoxes, les disciples d'Ibn-Hanbal. Nous aurons toutefois encore à parler des Acharites, dont la doctrine continua à se répandre.

Les Musulmans ne cessaient de s'occuper des sciences qui se rattachent au Coràn. En 947 de J.-C. (1) mourut le traditionniste Ahmed-Ibn-Djàfar Ibn-Mohammed Aboul-Hossaïn, connu sous le nom d'Ibn-el-Monâwi, de Bagdad (2). Il apprit les traditions de nombreux maîtres et composa, d'après Abou-Youçouf El-Kazwini, sur les sciences du Coran, plus de quatre cent quarante ouvrages, remarquables par le style, d'un haut enseignement et dans lesquels, suivant Aboul-Mahâçin, on ne remarquait aucune inutilité.

(1) *Aboul-Mahâçin,* t. II, p. 320.
(2) Hammer, t. V, p. 150.

qui avait pour objet *les êtres variables*, a détruit une proposition des Motécallemin, qui proclame l'inadmissibilité de l'*infini par succession*. Al-Farabi avait rejeté sur beaucoup d'autres points les hypothèses des Motécallemin. Depuis Al-Kendi nous n'avons pas eu l'occasion de parler de ces philosophes, qui ont suivi généralement les idées d'Aristote. Nous en reparlerons plus loin. Le mouvement philosophique, commencé par les Motazélites, à la fin des Omeyyades, a été surtout brillant au X[e] et au XI[e] siècle.

En 951 de J.-C., d'après Aboulféda, mourut un jurisconsulte célèbre qui était en même temps Hanéfite et Motazélite (1), Abdallah Ibn-el-Hossaïn El-Karkhi, né en 873 de J.-C.

La croyance à la métempsycose, sous le règne d'El-Mothi, fut mise à l'index. En 952 de J.-C. (2), le vizir El-Mohallabi (3) fit arrêter des gens qui professaient cette doctrine. Parmi eux se trouvait un jeune homme qui prétendait avoir en lui l'âme d'Ali, fils d'Abou-Thâlib ; une femme disait que l'âme de Fâthima s'était transportée en elle ; un autre se donnait pour l'ange Gabriel. Ces individus furent

(1) *Tarikh*, t. II, p. 105. Il est rare d'avoir à constater chez un jurisconsulte le mélange de deux doctrines : l'une orthodoxe (la hanéfite), l'autre considérée comme hétérodoxe (la motazélite). Cela prouve que les musulmans qui suivent la doctrine hanéfite seraient plus accessibles que les partisans des trois autres écoles orthodoxes aux idées de réforme. Nous verrons plus loin un jurisconsulte hanéfite qui était en même temps acharite.

(2) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 333.

(3) Mort en 965 de J.-C. Vizir généreux, intelligent. V. Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 110.

frappés de coups de fouet. Moizz-ed-daula, le Bouide, ordonna de les relâcher, à cause de ses croyances chiites.

Mâçoudi, l'auteur des *Prairies d'or* et d'ouvrages sur les sectes islamiques qui, malheureusement, paraissent perdus, meurt sous ce règne en 956 de J.-C. (1). Il était Motazélite, partageait les principes des gens de la *justice*, *Ahl El-àdl*. Nous avons dit plus haut ce que les Motazélites entendent par la justice.

La lutte des Chiites contre les Sonnites (orthodoxes), quoique sourde, se révélait de temps en temps. En l'année 961 de J.-C. les Chiites écrivirent sur les portes des mosquées : « Malédiction sur Moawia, sur ceux qui frustrèrent Fâthima de son droit au domaine de Fâdak, qui empêchèrent El-Hassan d'être inhumé avec son aïeul et qui exilèrent Abou-Dharr. » Ces mots furent effacés par les orthodoxes pendant la nuit. Moizz-ed-daula voulut les faire rétablir, mais le vizir El-Mohallabi lui donna le conseil d'écrire seulement à la place des mots effacés : « Malédiction sur ceux qui furent injustes à l'égard de la famille du prophète (2). » Les Rafédhites, à Bagdad, célébrèrent l'anniversaire de la mort d'El-Hossaïn, fils d'Ali, par des gémissements, le dixième jour de moharrem (3).

Sous le khalifat d'El-Mothi, les Carmathes s'emparèrent de Damas en 967 de J.-C., et l'on vit

(1) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 342.
(2) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 411.
(3) *Aboul-Mahâçin*, t. II, p. 401.

encore apparaître un certain nombre de partisans de la métempsycose.

En 969 de J.-C. (1), deux personnages renommés moururent : l'un était un des grands cheikhs des Soufis, Mohammed, fils de Dàoud Ed-Dinouri, connu sous le nom d'Er-rakki ; l'autre, le câdhi Aboul-Ala Mahârib, jurisconsulte chafeïte, savant en jurisprudence et en théologie rationnelle (calâm).

XXIV

ETH-THAÏ

(De 973 à 991 de J.-C.)

Disparition des Carmathes. — Les Encyclopédistes arabes (frères de la pureté). — Leur doctrine. — Ibn-Sina.

Sous le règne de Thâï, la puissance des Carmathes disparaît. Après l'année 988 de J.-C., il n'est plus guère question d'eux. Vers cette époque, de 970 à 980 de J.-C., nous voyons s'établir une société philosophique, sous le nom de *Frères de la pureté* (*Ikhouân Es-safa*), dont le siége était à Basra. Les membres de cette association composèrent cinquante traités élémentaires sur les sciences mathématiques, la philosophie naturelle, la vie spirituelle, et un cinquante et unième renfermant le précis de tous les autres. Ces encyclopédistes arabes pensaient que la religion, corrompue par un mélange de sottises et d'erreurs, ne pouvait être purifiée que par la phi-

(1) Aboulféda, *Tarikh*, t. II, p. 117.

losophie qui, elle-même, jointe à la loi divine du Coran, arriverait à la perfection. On sait que le rabbin Kalonymos traduisit une partie de cette encyclopédie en hébreu. « Dans cet ouvrage, dit-il (1), il est parlé de toutes les sciences qui existent dans le monde, de toutes les matières sur lesquelles les hommes ont écrit; les sujets y sont traités sous forme de récits, de narrations, d'opinions et de démonstrations; les démonstrations néanmoins n'y sont pas en grand nombre ; mais on y rapporte tout ce qui, dans la suite des siècles jusqu'à ce jour, a été admis comme certain par quelqu'un d'entre les philosophes anciens ou modernes, sur les choses qui ont été l'objet de leurs recherches, soit que cela soit bon ou mauvais, soit que ç'ait été l'opinion d'un seul savant ou de plusieurs. Cette encyclopédie est sortie du sein d'une société composée de beaucoup de philosophes, qui tous étaient des hommes très-renommés pour leur science, parmi les peuples descendus d'Ismaïl. On ne sait pas quel est celui qui a écrit ce livre, et on n'y a point mis de nom d'auteur. La cause de cela, c'est qu'en beaucoup d'endroits de cet ouvrage les auteurs émettent des opinions diverses et contradictoires en matière de religion ; il y en a aussi quelques-uns d'entre eux qui, marchant sur les traces des philosophes, soutiennent des sentiments opposés les uns aux autres, en sorte qu'il n'y a presque aucun de ces traités, si l'on en excepte ceux qui ont pour objet les sciences mathématiques, où l'on ne

(1) V. *Notices et extraits*, t. IX, p. 409 et 410, art. de S. de Sacy.

trouve le pour et le contre. C'est sans doute à cause de cela que les noms de ceux qui ont composé cet ouvrage sont demeurés cachés. »

On connaît sur cette encyclopédie les travaux partiels de MM. de Sacy, Nauwerk, Sprenger, Dieterici et Flügel; mais il serait à désirer qu'on en entreprît la traduction complète (1). Nous aurions alors peut-être des éléments de plus pour mesurer toute l'influence de la philosophie grecque sur les travaux des Arabes.

M. Mohl, dans un de ses intéressants rapports annuels à la Société asiatique (2), a indiqué rapidement la portée de l'œuvre de ces encyclopédistes. Il pense que ce fut le dernier grand effort de la pensée libre dans l'Orient musulman. C'est là une opinion qui est loin d'être exacte; car un homme qui embrassa tout le savoir humain, qui avait en lui toute une encyclopédie de connaissances, Ibn-Sina (Avicenne), n'était pas encore né à cette époque. Ce fut lui qui tenta le grand effort du labeur philosophique. Tout en louant la manière large et libérale avec laquelle M. Mohl traitait les questions philosophiques et religieuses, qu'il me soit permis de dire qu'il

(1) M. Dieterici a traduit un assez grand nombre de ces traités : *Der Streit zwischen Mensch und Thier*, Berlin, 1858; *Naturphilosophie und Naturanschauung*, Berlin, 1861; *Die Propædentik der Araber im Zehnten Jahrhundert*, 1865. Cet orientaliste exercé continue ses études sur la philosophie arabe ; il a publié en 1872 : *Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern in Xe siècle.* — Le texte arabe des *Ikhouân Es-safa* a été publié à Calcutta.

(2) *Journ. asiatique*, juillet 1865, p. 44 et suiv.

a parlé quelquefois des doctrines musulmanes avec bien peu de maturité.

Quand cette société d'encyclopédistes se fonda, Ibn Sina naissait (né en 980, mort en 1037 de J.-C.). Il ne paraît pas que cette encyclopédie, destinée à vulgariser par sa forme les idées philosophiques, ait eu une grande influence sur les esprits. Je suis heureux de me trouver en communion de sentiments, au sujet des *Ikhouan Es-safa*, avec un philosophe d'une haute portée, Munk, qui dit (1) :

« Repoussés par les dévots comme impies, les encyclopédistes n'eurent pas grand accueil auprès des véritables philosophes. » N'oublions pas, toutefois, qu'à cette époque le système théologique d'El-Achari commençait à se répandre et avec une certaine vogue. On peut même trouver dans ce fait, jusqu'à un certain point, l'explication du peu de succès des encyclopédistes arabes.

La lutte des philosophes tels que Al-Kendi, Al-Farabi, Ibn Sina, contre les orthodoxes ne revêtit pas ce caractère de polémique publique qui eut lieu entre les Motazélites et les orthodoxes, et entre les Acharites et les Motazélites. Ibn Sina, par exemple, quand il avait à traiter quelque question nouvelle, le faisait sous forme d'épître à un ami. On lui posait des questions, auxquelles il répondait toujours par de petits traités ou *riçala*, dans le genre imité des encyclopédistes. Il est à remarquer que le rôle de protecteur des philosophes et des savants, qu'avaient

(1) *Mélanges*, p. 329.

si bien rempli quelques khalifes Abbassides, passa aux princes Samanides ainsi qu'aux Bouides, sous lesquels Ibn Sina vivait. Nous consacrerons plus loin une notice au prince des philosophes arabes.

XXV

EL-KADER

(De 991 à 1030 de J.-C.)

Représentants du système théologique d'El-Achari. — Querelle entre les Chiites et les Sonnites. — Motazélites nouveaux. — Persécutions de Mahmoud-le-Gaznévide contre les Bethéniens et les philosophes. — Le poète libre-penseur Aboul-Ale. — Disparition de la religion de Hakem en Égypte.

Sous Kâder-billah le système d'El-Achari est représenté par deux savants théologiens : El-Bakillani, dont nous avons parlé précédemment et El-Isferaïni (1). Le chef des Motazélites était le câdhi Abd-el-Djabbâr ; des Rafédhites, le cheikh El-Mofid ;

(1) Mort en 1027 de J.-C. Son nom entier est Abou-Ishak Ibrahim Ibn-Mohammed Ibn-Ibrahim Ibn-Mahrân. Il portait le surnom de *Rokn ed-din* (angle de la religion). Jurisconsulte chafeïte, il apprit le *Calâm* auprès d'un grand nombre de docteurs de Niçâbour, et les habitants du Khorassan reconnurent sa science. Auteur d'écrits remarquables sur les principes (*oçoul*) de la religion et la controverse contre les hérétiques, il fut de ceux qui parvinrent au degré d'*Idjtihâd,* à cause de ses profondes connaissances. Il fréquentait le *medjelès* du soufi Aboul Kâçim El-Cochaïri. Abou Becr El-Beïhaki propagea son enseignement. (Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 72.) D'après Ibn El-Athir, quatre cents élèves en jurisprudence assistaient à ses leçons. (*Kâmil,* t. IX, p. 183 ; Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 424.) Isféraïn, où est né ce jurisconsulte, est un pays du Khorassân, du côté de Niçâbour, à mi-chemin de là pour aller à Djordjan. (Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 26.)

des Keramites (1), Mohammed Ibn-el-Haïçâm; des traditionnistes, Abd-el-Ghâni, Ibn-Saïd; des Soufis, Es-salami; des commentateurs, Ibn Habib Aboul-Kâçim, de Niçabour. Les orthodoxes considéraient Hâkem, le khalife fatimite d'Égypte, comme le chef des Zendiks (2).

En 1007 de J.-C. eut lieu à Bagdad une querelle entre les Chiites et les Sonnites, dans laquelle El-Isferâïni faillit être tué. Ce théologien acharite fit appel au khalife, qui envoya des cavaliers pour aider les Sonnites. On voit par ce fait que le khalife avait des égards pour les Acharites. Cependant Kâder était lui-même un jurisconsulte chafeïte qui faisait prédominer la secte chafeïte (orthodoxe) sur les Acharites. Ibn Fourek, fameux théologien acharite, mourut sous ce règne, ainsi que le traditionniste Ibn Châhin (3).

Les Motazélites nouveaux, qui semblent continuer à propager les idées d'Abou-Hâchim, sont encore représentés sous ce khalife par le câdhi Aboul-Hassan Ali Ibn-Saïd El-Isthakhari, mort en 1013 de J.-C., auteur d'ouvrages dans lesquels il réfute les Bathéniens (4), et par le câdhi Abd-el-Djabbâr, mort à la ville de Rei en 1024 de J.-C., auteur d'ouvrages renommés sur la scolastique (5).

(1) Les Keramites professaient l'anthropomorphisme.

(2) V. sur ces détails Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 427.

(3) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 426.

(4) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. IX, p. 172.

(5) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 20, 64; Ibn El-Athir, t. IX, p. 235.

Mais le khalife, pieux, juste, travaillant à l'administration de l'empire avec zèle, très-versé dans la connaissance des principes de jurisprudence religieuse, *Oçoul ed-din*, composa un livre sur cette matière dans lequel il mentionna les mérites des compagnons de Mahomet, traita d'impies les Motazélites et ceux qui restaient encore fidèles à la doctrine de la création du Coran. Ce livre était lu, chaque vendredi, dans le cercle des professeurs de traditions à la grande mosquée d'El-Mahdi (1).

A la prise d'Er-reï et du Djebal en 1029 de J.-C., Mahmoud le Gaznévide fit mettre en croix beaucoup de Bathéniens, compagnons de Madjd-ed-daula, le Bouide; il exila les Motazélites dans le Khorassan, fit brûler les livres de philosophie et ceux qui avaient trait à la doctrine motazélite et à l'astronomie (2).

Cependant, malgré les soins que prenait le khalife El-Kâder pour maintenir l'orthodoxie, nous voyons sous son règne un personnage bizarre, véritable libre penseur: c'est le poète Aboul-Ala El-marri, né en 970 (3), ou en 973 ou 976 de J.-C. (4), mort en 1057. Il était aveugle de naissance; suivant une autre version, il perdit la vue à l'âge de trois

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 416. D'après Ibn El-Athir, il composa un livre suivant la doctrine de la *Sonna.* (V. *Kâmil,* t. IX, p. 273; voy., même ouvrage, des détails, sur ce khalife, p. 65.)

(2) Ibn El-Athir, *Kâmil,* t. IX, p. 262.

(3) D'après Ibn Khallikân, v. *Chrest. arabe* de S. de Sacy, t. III, p. 89.

(4) Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 166 et suiv.

ans, des suites de la petite vérole. En songeant à son infirmité, il disait lui-même :

« Aboul-Ala, la cécité t'a fait un don précieux ; car si tu voyais la génération présente, ta prunelle n'apercevrait point un homme (1). »

Aboul-Ala fit deux voyages à Bagdad dans les années 1007 et 1009 de J.-C. ; il y resta un an et sept mois, profita des leçons des savants de la ville, mais ne devint l'élève de personne. Depuis son second voyage, il resta constamment à Marra En-nomân, ville de Syrie, occupé à composer divers ouvrages et à recevoir les personnes qui venaient de tous côtés pour profiter de ses leçons ou pour lui témoigner leur estime. Il passa quarante-cinq ans de sa vie sans manger ni viande, ni œufs, sans boire du lait, partageant ainsi la doctine des anciens philosophes de l'Inde et de la Perse, qui défendaient de tuer les animaux et de leur faire du mal (2). Il suivait aussi les idées bizarres de ceux qui enseignaient qu'on se rend coupable envers l'enfant en lui donnant la naissance, parce qu'on le soumet aux peines et aux afflictions de la vie, et c'était par suite de

(1) Il faut croire, d'après cette boutade, que la renommée d'Ibn Sinâ (Avicenne), qui était son contemporain, ne parvint pas jusqu'à Aboul-Ala.

(2) L'alimentation exclusive par les végétaux, la protection accordée aux animaux dans l'Inde et en Perse, sont des habitudes qui renferment peut-être une idée très-profonde, soit un vieux souvenir des origines de l'homme, soit la pensée de la transformation animale de l'homme après sa mort. (Cf. *Lois de Manou,* liv. IV, art. 2, de Loiseleur-Deslongchamps, dans les *Livres sacrés de l'Orient* publiés par Pauthier, p. 367, 381 ; Malcolm, *Hist. de la Perse,* t. I, p. 283.)

cette opinion qu'il avait, dit-on, ordonné d'inscrire sur sa tombe le vers suivant :

« Voilà la faute dont mon pére s'est rendu coupable envers moi ; quant à moi, je n'ai offensé personne (1). »

On va voir dans d'autres vers de ce poète célèbre des opinions étranges et très-contraires à l'islamisme :

« Les Chosroès et leurs adeptes, dit-il (2), se lavent la figure avec l'urine des vaches (3).

« Les chrétiens croient à un Dieu qui a été molesté, opprimé de son vivant, et qui n'a pas triomphé ;

« Les juifs à un Dieu qui aime l'effusion du sang et l'odeur des parfums.

« Il y a des gens qui viennent des contrées les plus lointaines pour jeter des cailloux (4) et baiser la pierre noire de la Câba.

(1) Vers cité par S. de Sacy, *Chrest. ar.* (*loc. cit.*) A ce compte, le monde aurait bientôt pris fin.

(2) V. le texte de ces vers dans Aboulféda, *Ann. mosl.* (*loc. cit.*)

(3) Reiske, *Ann. mosl.*, t. III, p. 678, note 116, a cherché à se rendre compte de cette coutume, mais sans donner des indications suffisantes et exactes. D'après ce que rapporte M. Gobineau (*Trois ans en Asie*, p. 337), il existe de nos jours dans certains villages du Khorassan des religionnaires qui professent pour les vaches un grand respect, et n'admettent pas qu'on puisse tuer les veaux sans commettre un crime à peu prés irrémissible.

Comme un des agents de purification pour les êtres animés, les *lois de Manou* prescrivent la bouse de vache (liv. V, art. 105) ; pour purifier le sol, on l'arrose d'urine de vache. (Art. 124, *Livres sacrés de l'Orient*, p. 384, 385.) Suivant certaines traditions persanes, le père de Zoroastre avait été entièrement nourri du lait d'une vache. (*Hist. de la Perse*, de Malcolm, t. I, p. 284, 285.)

(4) Allusion à l'habitude des musulmans de jeter des cailloux dans la vallée de Mina, au temps du pélerinage, à de certains endroits où le démon s'était montré, dit-on, à Abraham. (*Essai* de C. de Perceval, t. I, p. 172 ; t. III, p. 305.)

« Quelle bizarrerie de leur cerveau! Le genre humain est-il donc aveugle, éloigné de la vérité? »

Dans une autre pièce de vers, il dit :

« On prétend que je ressusciterai après être resté si longtemps dans la tombe ;

« Que je possèderai le paradis où j'aurai mes aises entre des houris et des échansons.

« Qu'est-ce donc qui a troublé ton esprit, pauvre homme! pour te jeter ainsi dans les divagations? »

Ailleurs, Aboul-Ala continue encore sur ce ton d'incrédulité :

« Jésus est venu annuler la loi de Moïse, et Mahomet a apporté les cinq prières (1).

« Et on a dit : Il n'y aura plus de prophète après lui. Mais les hommes se sont trompés hier et se tromperont encore après-demain.

« Tant que tu vis dans ce monde, il n'y a ni lune ni soleil pour t'éclairer.

« Si tu dis l'impossible, j'élève la voix; si tu dis le vrai, je retiens mon souffle (2). »

Aboul-Ala disait :

« Le monde renferme deux classes d'hommes : des gens intelligents sans religion, et des gens religieux sans intelligence (3). »

(1) Les cinq prières journalières prescrites aux musulmans.

(2) Je ne suis pas sûr d'avoir compris ce vers; la traduction de Reiske est ici fort obscure. J'ai voulu contrôler le texte de tous les vers d'Aboul-Ala, que je cite, avec son *Divan*, dont je dois un beau manuscrit, avec commentaire, à la libéralité de mon ami M. Cherbonneau; mais je n'y ai trouvé aucun de ces vers. On serait tenté par là de considérer ce *Divan* comme un exemplaire *expurgé;* mais, comme je le dirai tout à l'heure, il ne contient que ses poésies de jeunesse.

(3) V. ce vers dans Aboulféda (*loc. cit.*).

En présence de la hardiesse de ses idées (1), ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'Aboul-Ala n'ait pas été poursuivi, dénoncé par les orthodoxes et finalement supplicié comme tant d'autres philosophes.

Au temps du khalife El-Kâder vivait un célèbre théologien, Abou-Ishak Ibrahim Ibn-Ali Ech-chirâzi, El-Firouzabadi, né en 1002 de J.-C., mort en 1083 de J.-C. Il étudia à Chirâz la jurisprudence, puis vint à Basra et à Bagdad en 1024 de J.-C. Il était devenu célèbre par sa science et sa piété. Habile dans les discussions théologiques, très-versé dans la connaissance des principes de la religion, il disait qu'il n'était jamais entré dans un pays sans que le prédicateur (*khatib*) et le câdhi ne devinssent ses élèves (2).

En 1020 de J.-C., la religion nouvelle fondée par Hakem Biamr Allah disparaît avec lui (3). Hakem

(1) Aboul-Ala n'a pas toujours tenu un langage aussi anti-religieux. Il y aurait fort à faire si l'on voulait relever les contradictions des poètes. On trouvera dans une pièce de vers de son *Divan,* f° 74 v° de mon exemplaire, un pompeux éloge des livres saints. Je dois compléter ici l'observation que j'ai faite plus haut au sujet du *Divan* d'Aboul-Ala. L'exemplaire que m'a donné M. Cherbonneau est accompagné d'un commentaire d'El-Khawarezmi, mort en 1220 de J.-C., et intitulé : *Dhirâm Es-sikth fi Charh Es-sikth.* Aboul-Ala avait fait lui-même un commentaire qui fut plus tard complété par Tebrizi, mort en 1108 de J.-C. Ce recueil ne contenait que ses poésies de jeunesse, dont il faisait peu de cas. On s'explique alors pourquoi ses poésies anti-religieuses, qu'il fit probablement dans son âge mûr, ne se trouvent pas dans ce *Divan.* (Cf. Cat. de la bibl. de Leyde, t. II, p. 55; *Chrest. ar.* de S. de Sacy, t. III, p. 92.) L'exemplaire que j'ai a été copié en 1199 de J.-C.

(2) Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 249.

(3) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 424.

s'annonça comme l'incarnation de Dieu. Avant lui les Ismaïliens affirmaient que leurs imâms avaient en eux une parcelle de la divinité. Hakem poussa la doctrine ismaïlienne à l'extrême, et établit cette ligne de démarcation profonde entre le système des Druses et celui des Ismaïliens, leurs prédécesseurs (1).

XXVI

EL-KAÏM

(De 1030 à 1074 de J.-C.)

Recrudescence d'orthodoxie. — Les princes étrangers devenus musulmans maintiennent la religion officielle. — Nizhâm El-Molk tente une rénovation religieuse. — Fondation de colléges pour les théologiens-juristes. — Les traditionnistes. — L'islamisme chez les Berbers. — Le philosophe Ibn Sina. — Les Acharites injuriés. — Triomphe des Chafeïtes.

Ce khalife, pressé de tous côtés par des vizirs rebelles, par les Fathimites d'Égypte et par les émirs de Syrie, frappé de la piété du turc Seldjoukide Togrul-beg qui, dans toutes les villes conquises, élevait un temple au Dieu de Mahomet, se mit sous sa protection et lui délégua la puissance temporelle sur tous les États de l'islamisme. Le khalife, qui n'était plus que le chef spirituel de l'empire, mit sur la tête de Togrul-beg deux couronnes, emblême du pouvoir dont il investissait le prince seldjoukide sur l'Arabie et la Perse. On le revêtit successivement de sept robes d'honneur et

(1) Cf. *Fragments de la doctrine des Ismaelis,* par M. Guyard, p. 174 du tirage à part.

on lui fit présent de sept esclaves nés dans les sept contrées de l'empire musulman (1). Il épousa la fille du khalife. Son nom fut introduit dans la *khotba*. Mais après le départ des Turcs, un soulèvement eut lieu à Bagdad, et le khalife fut emprisonné. Il fut ensuite délivré par le sultan Togrul-beg, qui conduisit lui-même le khalife par la bride de sa mule de la prison au palais (2).

En 1070 de J.-C. la *khotba* fut prononcée à Alep, pour Alp-Arslan et le khalife en même temps (3). Melikchâh, fils d'Alp-Arslan, demanda aussi que la *khotba* fut prononcée du haut des chaires des mosquées pour lui en 1072 (4).

Le premier collége, appelé *En-nizhâmia*, du nom du vizir Nizhâm El-Molk, fut bâti pour les jurisconsultes (*fokaha*) en 1063 de J.-C. et en 1064 (5). On voit que l'orthodoxie continuait de plus en plus à se maintenir, à s'organiser; elle dominait, car la doctrine acharite, qui avait conservé une teinte philosophique, étant un compromis entre la foi et la raison, fut proscrite sous le khalife précédent, et le vizir Amid El-Molk établit la coutume d'injurier les Acharites et de faire prédominer les Chafeïtes (Sonnites). Cependant Nizhâm El-Molk, qui succéda à ce vizir, fit supprimer, en 1062 de J.-C., cet usage (6).

(1) Malcolm, *Hist. de la Perse*, t. II, p. 61.
(2) Abouléda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 178.
(3) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. X, p. 42, éd. Tornberg.
(4) *Id.*, ibid., p. 52; Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 431.
(5) Ibn El-Athir, *id.*, p. 34.
(6) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 430; Abouléda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 282.

Il eut de grands égards pour l'imâm El-Harameïn, grand jurisconsulte motécallem, et pour Aboul-Cassem El-Cochaïri.

Sous le khalife Kaïm, nous avons à constater la mort d'un certain nombre de jurisconsultes et de théologiens éminents. En 1036 de J.-C. mourut le jurisconsulte Aboul-Hossaïn Ahmed Ibn-Hamd El-Kodouri, le Hanéfite, né en 972 de J.-C., le plus célèbre des disciples d'Abou-Hanifa. Il composa le livre renommé appelé de son nom, *El-Kodouri* (1). Le théologien orthodoxe Abou-Zeid Ed-Debouçi, mort en 1038 de J.-C., acheva de fonder la science des principes en jurisprudence, *Oçoul El-fikh*. Le savant Eth-thàlabi, mort en 1045 de J.-C., était devenu célèbre dans la science de l'interprétation, *Ilm Ettafçir* (2). En 1055 de J.-C. eut lieu entre les Hanbalites et les Chafeïtes une discussion au sujet des formules du culte extérieur (3).

Il se faisait donc dans l'islamisme un travail de développement intérieur, d'exégèse approfondi, propre à cette religion et que les efforts des philosophes ne parvenaient pas à modifier. Ce n'était pas au moment de la floraison de cette religion que la philosophie aurait pu espérer vaincre la théologie. L'islamisme se propageait même dans les tribus de l'ouest de l'Afrique. En 1056 de J.-C. Abd-Allah, fils de Yâsin (4)

(1) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 92.
(2) *Id.*, ibid., p. 88.
(3) *Id.*, ibid., p. 150.
(4) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 150; *Notices et extraits*, t. XII, p. 625 et suiv. Il faut remarquer qu'Abd-Allah, fils de Yàsin, était le fondateur d'une secte particulière. (*Id.*, ibid., p. 631 et suiv.)

convertit à la religion de Mahomet les Lemtouniens. Ces berbères voulurent bien se conformer à la prière, au jeûne et au *zéçât ;* mais ils repoussèrent les prescriptions suivantes :

Celui qui tue sera tué.
Celui qui vole aura le poignet coupé.
L'adultère sera lapidé.

La philosophie est représentée, au temps du khalife El-Kâïm et sous son prédéceeseur, par le plus grand des philosophes musulmans qui aient existé, Ibn Sinâ (Avicenne). Protégé par les Samanides et les Bouides, il jeta un grand éclat sur son époque. Les princes bouides Madjd-ed-daula et Ala-ed-daula professaient des principes contraires à l'orthodoxie musulmane. Ibn Sinâ, qui fut au service du dernier, paraît, d'après Ibn El-Athir (1), avoir été invité par ce prince à combattre l'orthodoxie dans les contrées qu'il habitait. Mais l'intolérance qui existait alors tant de la part des gouvernants que de la populace, et l'état de guerre et de bouleversement dans lequel se trouvaient le Khorassan et les contrées voisines, ne semblent pas avoir permis à Ibn Sinâ de maintenir ouvertement la lutte contre les orthodoxes. On sait que la soldatesque pilla sa maison ; ses livres, qui avaient été saisis dans une défaite essuyée par Ala-ed-daula (2), furent brûlés plus tard à Ghazna. Je reviendrai plus loin sur ce philosophe.

Cependant le motazélisme continue encore à avoir

(1) T. IX, p. 310.
(2) Ibn El-Athir, t. IX, p. 297.

quelques adeptes. En 1063 de J.-C. (1) mourut, à l'âge de plus de quatre-vingts ans, Aboul-Kâçim Abd-el-wâhid Ibn-Ali Ibn-Borhan El-Açadi, grammairien, motécallem, jurisconsulte émérite, savant dans les généalogies. Il partageait les idées des Mordjites motazélites, croyant comme eux que les infidèles ne resteraient pas éternellement en enfer. Il avait l'habitude d'aller nu-tête dans les rues et n'acceptait jamais rien de personne. Un autre Motazélite, motécallem, Aboul-Hossaïn El-Basri, mourut en 1044 de J.-C.

Le V[e] siècle de l'hégire ou le XI[e] de notre ère vit apparaître une foule de savants docteurs qui s'occupèrent de recueillir et d'enseigner les traditions musulmanes. Ces investigations persévérantes, pour élucider des questions qui intéressaient spécialement l'orthodoxie musulmane, étaient de nature, comme nous l'avons déjà fait remarquer, à fortifier puissamment la foi et à éclipser, aux yeux de la masse des musulmans, les travaux des philosophes. Parmi ces théologiens, il faut signaler Abou-Mohammed El-Djauhari (1), né en 973 de J.-C., mort en 1062 de J.-C. Il fut le dernier qui enseigna les *hadith* d'après Abou-Becr El-Kathiày, El-Achari, Ibn-châhin et autres.

Mais dans ce mouvement religieux, les disciples des quatre grands docteurs théologiens-jurisconsultes continuaient l'œuvre de leurs maîtres en dévelop-

(1) V. Ibn El-Athir, t. X, p. 29; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 204, où l'on trouve l'année 1064 pour date de sa mort.

(2) Ibn El-Athir, t. X, p. 15. Son nom entier est El-Hassan Ibn-Ali Ibn Mohammed.

pant les principes de l'islamisme pur. Ainsi El-Beïhaki (1), disciple d'Ech-châfeï, né en 997 de J.-C., mort en 1065 de J.-C., à Niçâbour, visita l'Irâk, le Djebal, le Hidjâz, à la recherche des traditions du prophète, et composa de nombreux ouvrages. Il fut le premier qui réunit en dix volumes les prescriptions, *noçous* (2), d'Ech-châfeï. Il fit triompher mieux que tout autre la doctrine de son maître. En 1066 de J.-C. mourut Abou-Yàli Mohammed Ibn-El-Hossaïn Ibn-El-Hassan Ibn-El-Ferrâ (3) l'Hanbalite. Ce fut par lui que se répandit la doctrine orthodoxe au plus haut titre d'Ahmed Ibn-Hanbal. Il composa le *Livre des attributs*, dans lequel il inséra des idées étranges ; l'ordre adopté dans l'arrangement des chapitres indique un pur anthropomorphisme. A cette occasion, un autre Hanbalite, Ibn-El-tamimi, disait : « Abou-Yàli a déposé sur les Hanbalites une ordure que l'eau ne fera pas disparaître. »

En 1072 de J.-C. (4), mourut à Bagdad le chérif Aboul-Hossaïn, connu sous le nom d'Ibn-El-Gharik et appelé le *moine des Abbassides ;* il fut le dernier traditionniste qui enseigna les traditions d'après El-Darikothni et Ibn-Châhin. Dans cette même année, nous remarquons la mort d'un autre savant célèbre,

(1) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 206; Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. X, p. 32. — Beïhak, d'où il tire son nom, était une région prés de Niçâbour, dans le Khorassan; El-Beihaki était originaire de Khosraoudjird, village de Beïhak. (*Lobb El-Lobab,* p. 5 et 93, édit. Veth.)

(2) V. sur le mot *nass*, pl. *noçous,* Hariri, *Séances,* 2e édit. de Reinaud et J. Derenbourg, p. 377, et les notes p. 144.

(3) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 208.

(3) Ibn El-Athir, t. X, p. 61.

Aboul-Kâçim Abd-el-Kerim Ibn-Hawazin El-Kochaïri, de Niçabour, auteur de la fameuse *riçâla* (1) sur le soufisme, et d'autres ouvrages. Jurisconsulte versé dans la connaissance des principes juridiques, *oçouli*, et l'exégèse coranique, il était renommé pour ses vertus. Il monta pendant vingt ans un cheval qu'on lui avait donné ; à la mort de son maître, le cheval ne voulut plus manger ; il vécut encore une semaine et mourut.

Dans l'année 1073 de J.-C. mourut le câdhi Aboul-Hossaïn, fils d'Abou-Djàfar, né en 994 de J.-C., à Simnân, près de Reï. Il était avec son père un des ardents adeptes de la doctrine acharite, sur laquelle son père composa de nombreux ouvrages. Il est assez curieux, fait remarquer Ibn El-Athir (2), de trouver en ce câdhi un Acharite qui était Hanéfite en même temps.

Enfin pendant l'époque de ce khalife deux hommes d'un grand mérite vécurent : Ibn-Hazm (3), en Espagne, l'auteur du *Traité des religions*, et El-mawerdi, le Chafeïte.

(1) Cette *riçâla* a été publiée à Boulâk.

(2) T. X, p. 64.

(3) Ibn Hazm, célèbre jurisconsulte d'Espagne, né à Cordoue en 994 de J.-C., mort en exil en 1063 de J.-C., est considéré comme le plus grand savant de l'Espagne musulmane. Il composa quatre cents volumes sur divers sujets : philosophie, poésie, histoire, jurisprudence, grammaire, sectes religieuses, etc. Il était Chafeïte, puis devint Dhahérite (extérioriste). Ses livres furent brûlés à Séville sur l'ordre de Motadhed, fils d'Abbâd. A cette occasion, il dit : « Ils ont brûlé le papier de mes livres, mais ils n'ont pas brûlé leur contenu, qui est dans ma tête. » (*Makkari,* édit de Leyde, t. I, p. 511 et suiv., et t. II, p. 375.)

XXVII

EL-MOKTADI

(De 1074 à 1094 de J.-C.)

Les Acharites et les Rafédhites maudits dans les mosquées. — Graves discussions entre les Acharites et les Hanbalites. — Nizhâm El-Molk honore les Acharites. — Représentants de leur système. — Le motazélisme a encore des adeptes. — Les traditionnistes continuent leur œuvre.

Sous Moktadi Biamr-allah, un fait important, au point de vue de la puissance qu'exerçait le pontife de l'islamisme, fut la demande d'investiture que Youçouf Ibn-Tachifin, maître du Maroc, fit à ce sultan, qui lui accorda l'investiture avec des vêtements d'honneur. Les théologiens juristes du Magreb se réjouirent beaucoup de cette faveur.

Moktadi donna à son vizir le titre de *Dhâhir ed-din* (protecteur de la religion). Ce fut la première fois qu'on adjoignit le mot Ed-din (religion) au surnom (1). On était à une époque de tentative de rénovation religieuse.

Sous Togrul-beg, les Rafédhites et les Acharites furent maudits du haut des chaires des mosquées. Plus tard, comme nous l'avons vu, sous le règne d'Alp-Arslan, Nizhâm El-Molk, le célèbre vizir, fit renoncer à l'habitude qui avait été prise d'injurier les Acharites et de faire prédominer les Chafeïtes.

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 434. Je crois que Soyouthi se trompe ici, car nous avons déjà vu le théologien El-Isferaïni, mort en 1027 de J.-C., porter le surnom de *Rokn Ed-Din*.

La tolérance était dans les habitudes de ce vizir, qui recevait avec honneur deux représentants célèbres de la doctrine acharite, El-Kochaïri et l'imâm El-Harameïn; quand ces deux personnages se rendaient auprès de lui, il allait au devant d'eux et les faisait asseoir à ses côtés (1).

Depuis que Nizhâm El-Molk avait fait supprimer la malédiction contre les Acharites, les partisans de leur doctrine purent s'en occuper encore publiquement. Ainsi, en l'année 1076 de J.-C. arriva à Bagdad un pèlerin, Abou-Naçr, fils du célèbre théologien Aboul-Kâçim El-Kochaïri. Il s'installa dans le collége *En-nizhâmia* pour prêcher à la population dans le local affecté au cheikh des cheikhs. Il eut avec les Hanbalites des discussions irritantes, car il parlait pour faire triompher la doctrine acharite. Ses partisans s'accrurent. Les Hanbalites et leurs adhérents se dirigèrent vers le collége, et il y eut entre les deux partis une lutte armée dans laquelle périrent plusieurs partisans notables du fils d'El-Kochaïri, entre autres le cheikh Abou-Ishak et le grand cheikh. Il se passa entre eux des événements terribles. Quelques années plus tard, ces discussions se renouvelèrent. En 1082 de J.-C. (3) le chérif El-Bekri (Aboul-Kâçim), originaire du Magreb, prédicateur célèbre,

(1) Nizhâm-El-Molk avait aussi l'habitude de faire assister les pauvres à ses repas, de les traiter avec honneur. Ce grand homme fut assassiné en 1092 de J.-C. par un petit garçon daïlémite, appartenant aux Bathéniens. (Ibn El-Athir, t. X, p. 137, 141, 142; Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 430.)

(2) Ibn El-Athir, t. X, p. 71; Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p, 434.

(3) Ibn El-Athir, t. X, p. 80.

partisan de la doctrine acharite, vint trouver le vizir Nizhâm El-Molk, qui le prit en amitié et l'envoya à Bagdad. El-Bekri prêcha dans le collége *En-nizhâmia* contre les Hanbalites et les blâma à cause de leurs doctrines intolérantes.

Les Chafeïtes, quoique très-orthodoxes, étaient beaucoup moins éloignés que les Hanbalites de la doctrine acharite, comme nous le verrons plus loin. Sous ce khalife, nous remarquons un jurisconsulte chafeïte célèbre mort en 1084 de J.-C. (1), auteur du *Ech-châmil* ou *El-Kâmil.*

La doctrine acharite était alors représentée par un célèbre théologien, l'imâm El-Harameïn. Il s'appelait Aboul-Màâli Abd-el-melik Ibn-Abd-Allah Ibn-Youçouf El-Djouïni. Né en 1029 de J.-C., mort en 1085 de J.-C. (2), il resta quatre ans à la Mecque et à Médine comme professeur et mufti. Ayant enseigné et dirigé les gens des deux *haram* (territoire sacré de la Mecque et de Médine), il fut appelé à cause de cela *Imâm El-Harameïn.* Revenu à Niçâbour comme prédicateur et professeur, il fut honoré par Nizhâm El-Molk. De nombreux élèves se formèrent à son école, entre autres El-Ghazzâli, El-Ançâri, Eth-thabari (Aboul-Hassan-Ali), connu sous le nom *de grand lion*, *El-Kia el-Horâs* (3), l'imâm El-Harameïn

(1) Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 256.

(2) V. Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. III, p. 250; Ibn El-Athir, t. X, p. 95, où il est dit que cet imâm naquit en 1026 de J.-C.; Ibn Khallikân, t. I, p. 649, édit. de Slane; *Chrest. arabe,* de S. de Sacy, t. I, p. 171.

(3) *Kia,* en persan, répond à *kebir* en arabe. C'est ainsi qu'Aboulféda accouple ces deux mots. On sait que *kia* veut dire *prince, roi.*

prétendit au degré de *modjtahid absolu* (1), car il avait approfondi les bases de la science, les principes de la religion et de la jurisprudence, *El-oçouleïn*. Ensuite il revint à une situation qui lui convenait mieux et propagea comme *Mokallid* (2) les doctrines de l'imâm Ech-châfeï, persuadé que le temps où l'on s'élevait au rang de *modjtahid absolu* était passé. Il avait appris les traditions d'Abou-Mohammed El-Djauhari. Nous venons de voir combien ce théologien acharite était honoré par Nizhâm El-Molk, bien que la doctrine qu'il représentait ne fût pas entièrement conforme à l'orthodoxie.

En 1086 de J.-C. (3), le sultan seldjoukide, Melik-chah et le vizir Nizhâm El-Molk visitèrent les tombeaux des grands théologiens Ibn-Hanbal et Abou Hanifa. Ce prince étranger montrait ainsi sa vénération pour des représentants de l'orthodoxie musulmane. On était alors bien loin du temps où les premiers khalifes abbassides persécutaient, au nom des idées motazélites, Ibn-Hanbal et autres orthodoxes. Melikchah étant arrivé à Bagdad en 1091 de J.-C., ordonna d'y bâtir une grande mosquée. On faisait alors la *khotba* en son nom depuis les frontières de la Chine jusqu'aux dernières limites de la Syrie et des lieux les plus éloignés au nord, jusqu'au Yemen (4).

(1) Les quatre théologiens Abou Hanifa, Malik, Châfeï et Ibn Hanbal étaient *modjtehids absolus*, c'est-à-dire avaient leur doctrine particulière.

(2) Imitateur, vulgarisateur.

(3) Ibn El-Athir, t. X, p. 103.

(4) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 280.

On le voit, l'orthodoxie, soutenue même par des princes étrangers aux races musulmanes, sortait victorieuse de toutes les luttes. Bien que nous soyons à une époque où elle est triomphante, où les khalifes protégent les savants qui s'occupent des traditions musulmanes et d'exégèse coranique, les idées des Motazélites ont encore des représentants célèbres. En 1065 de J.-C. (1), mourut à Reï le câdhi hanéfite Mohammed, fils d'Abd-allah, fils d'El-Hossaïn Abou-Becr *En-nâcih* (le conseiller). Il était au nombre des jurisconsultes éminents, avec des tendances motazélites (2). Mohammed Ibn-Ahmed Ibn-Abd-Allah Ibn-Ahmed Ibn-el-walid Abou-Ali, le *molékallem*, qui mourut en 1085 de J.-C. (3), était un des chefs des Motazélites de cette époque, un de leurs grands docteurs. La philosophie, à ce moment où nous sommes du khalifat, avait autant de détracteurs dans les classes soi-disant éclairées que dans lé peuple. Le Motazélite dont nous venons de parler, d'après Ibn-el-Athir (4), resta dans sa maison pendant cinquante ans sans sortir, craignant de voir la populace de Bagdad s'ameuter contre lui. Il apprit le *calâm* d'Aboul-Hossaïn El-Basri et d'Abd-el-Djabbar El-Hamadhani. Parmi ses élèves, on remarque Ibn-Borhân, le plus célèbre de tous.

(1) Ibn El-Athir, t. X, p. 135.

(2) Nous avons vu plus haut un fait du même genre. Les Hanéfites peuvent devenir Motazélites. La porte du progrès est donc ouverte aux musulmans; mais y entreront-ils?

(3) Ibn El-Athir, t. X, p. 95.

(4) *Loc. cit.*

Les recherches qui avaient pour but les traditions (hadith) de Mahomet se continuaient avec une grande ardeur sous ce règne. Le traditionniste Hibet Allah Ibn-Abd El-wârith... de Chirâz, mort en 1092 de J.-C. (1), fut un de ces pieux voyageurs qui parcoururent l'Occident et l'Orient pour recueillir ces traditions.

D'après ce que nous venons de constater, le dédoublement du pouvoir du khalife en sultanat et khalifat, qui avait eu lieu sous le règne précédent, c'est-à-dire la division entre deux mains des pouvoirs spirituel et temporel, ce qui aurait pu sans doute affaiblir la foi, le khalife se trouvant à la merci de princes appartenant à des races incultes, grossières, cette division, dis-je, ne fit qu'accroître la force de l'orthodoxie, la vigueur du dogme traditionnel, ces princes étrangers ayant embrassé l'islamisme avec une ferveur toute juvénile.

XXVIII

EL-MOSTAZHIR

(De 1094 à 1118 de J.-C.)

Lutte du théologien Ghazzâli contre les philosophes. — Démêlés entre les Chafaïtes, les Hanéfites et les Karramites. — Les Acharites continuent leur propagande. — L'orthodoxie se constitue.

Mais un homme qui mourut sous le khalife Mostazhir, le célèbre El-Ghazzâli, de l'école acharite,

(1) Ibn El-Athir, t. X, p. 148.

allait, par ses travaux éminents sur la théologie et la philosophie, combattre les novateurs avec des armes nouvelles. La philosophie aurait eu à lutter contre un redoutable adversaire si, déjà épuisée par tant de combats, elle n'avait eu à subir tous les échecs que nous avons constatés. L'orthodoxie s'était constituée; la science des *traditions* était enseignée publiquement. Des colléges avaient été fondés ou s'organisaient pour développer les études de jurisprudence qui touchâient par tant de points à la religion. La philosophie battait en retraite; la déroute était complète. Aussi, quand El-Ghazzâli apparut dans la lice avec sa *Destruction des philosophes* (1), il n'eut guère à combattre que des doctrines sans défenseur; le champ-clos était presque désert. La victoire de Ghazzâli était facile. On trouvera plus loin sur cet homme célèbre une notice où son rôle est caractérisé.

Les Motazélites ont encore, sous ce règne, un représentant, le câdhi Abou-Youçouf Abd-Es-salam Ibn-Mohammed, de Cazwin. Né en 1020, mort en 1095 de J.-C., il adopta avec ardeur la doctrine motazélite. Il appartenait, dit-on, à la secte des Zeidites (2).

Nous avons eu plus d'une fois à remarquer dans le cours de ce travail que les discussions religieuses et philosophiques ont abouti à des luttes armées, à des exécutions sommaires ou, après jugement de tribunaux d'inquisition, à des autodafé. En pouvait-

(1) Titre d'un de ses ouvrages les plus importants, contre lequel Averroès composa plus tard sa *Destruction de la destruction*.

(2) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. X, p. 173.

il être autrement parmi des populations si intolérantes et encore si peu cultivées, et surtout quand nous voyons l'Europe, plusieurs siècles après, renouveler, dans les guerres de religion et les persécutions contre les philosophes, le spectacle que nous a offert l'Orient musulman?

A l'époque où nous nous trouvons, un grand désordre règne dans les esprits, partagés entre un grand nombre de doctrines, malgré l'énergie déployée par les orthodoxes. En 1094 de J.-C. (1), Ahad-Khân, maître de Samarcande, est tué à cause de son impiété. Les émirs s'étant emparés de lui, le conduisirent devant les *fakih* (juristes), qui rendirent contre lui un arrêt de mort, puis ils donnèrent le pouvoir à son neveu.

En l'année 1095 de J.-C. eut lieu à Niçabour, entre les Chafeites, les Hanéfites et les Karramites (2), dont le chef était Mohamchâd, une lutte dans laquelle les Karrâmites furent défaits, leurs colléges détruits. Il y eut un grand nombre de morts.

La doctrine acharite, après avoir été persécutée à son tour comme celle des Motazélites, avait repris, ainsi que nous l'avons dit, son empire. Aboulmouyyed El-Ghanaoui (3), prédicateur, poète, écrivain, mort à Isferaïn en 1104 de J.-C. (4), vint à

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 436.

(2) Les Karramites sont des *attributistes* (sifâtites), qui vont jusqu'à l'anthropomorphisme, l'assimilation de Dieu aux créatures. (*Chahrastâni,* p. 79.)

(3) Son nom entier est : Aïssa Ibn-Abdallah Ibn-El-Kâçim.

(4) Ibn El-Athir, *Kâmil,* t. X, p. 273.

Bagdad pour y prêcher. Il fit triompher la doctrine acharite. Son succès fut grand.

Sous le khalife Mostazhir, le sultan seldjoukide Barkiarok, fils de Melikchah, fit faire la *khotba* en son nom à Bagdad et fut appelé *Rokn ed-dîn* (angle de la religion) (1). Ce fut en **1100** de J.-C. (2) que ce sultan ordonna de massacrer les Bathéniens de la seconde mission qui parut sous le règne de Melikchah.

Le pouvoir spirituel auquel s'associaient, de leur autorité, les sultans, en faisant prononcer leur nom dans le prône des mosquées (khotba), était donc renforcé et reprenait une nouvelle énergie dans les mains de princes étrangers, comme nous l'avons fait remarquer. La religion officielle dans l'islamisme, malgré les révolutions politiques, se maintenait solidement et ne se laissait pas entamer par les attaques des philosophes peu nombreux et découragés, il est vrai, à cette époque, et qui d'ailleurs trouvaient en Ghazzâli un adversaire redoutable.

(1) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. X, p. 155. On voit par ce titre quel fut l'appui que ces princes apportèrent à l'orthodoxie.

(2) V. *id.*, ibid., p. 213, où l'on trouvera l'histoire de cette répression des Bathéniens.

XXIX

EL-MOSTARCHID

(De 1118 à 1134 de J.-C.)

Prédications acharites.

El-mostarchid, qui vint ensuite, consolida encore les piliers de la loi religieuse (1) par son exemple. Il appartenait à l'école des Chafeïtes ; vêtu de laine, il se livra entièrement à la dévotion.

Sous son règne, en 1122 de J.-C. (2), le théologien Aboul-Fotouh El-Isferaïni s'installa dans le *ribath* (3) (hôtel) du cheikh des cheikhs et fit des prédications acharites en ce lieu et dans le collége *En-nizhâmia.* Il obtint un grand succès auprès des Chafeïtes.

XXX. — EL-RACHID (De 1134 à 1135 de J.-C.)

XXXI. — EL-MOCTAFI (De 1135 à 1160 de J.-C.)

Fondation d'un tribunal de justice par Nour-Eddin. — Le Motazélite Zamakhchari.

Sous Rachid et Moctafi, nous ne trouvons rien de bien saillant à signaler. Moctafi aimait à s'occuper

(1) *Arkân Ech-Charia.* (Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 441.)

(2) Ibn El-Athir, *Kâmil,* t. X, p. 427.

(3) *Ribâth.* Makrizi, dans son *Kitâb El-Khithath,* t. II, p. 427, explique ainsi qu'il suit ce mot : « C'est une maison habitée par les voyageurs. »

des traditions (hadith) de Mahomet; il honorait les savants. Pendant son khalifat, l'historien des sectes islamiques et autres, Chahrastâni, qui était Acharite, mourut en 1154 de J.-C. (1); Mohammed Ibn-Yahia, disciple de Ghazzâli, meurt également à cette époque. En 1156 de J.-C. mourut à Isferaïn le philosophe Abou-Djafar Ibn-Mohammed El-Bokhâri, qui était versé dans les sciences des anciens philosophes (2).

La civilisation musulmane fit, sous ce khalifat, une conquête importante. Nour ed-din (Noradin), a été le premier des princes musulmans qui ait établi une chambre de justice contre les violences que les grands seigneurs faisaient éprouver aux particuliers. On donna à cette chambre le nom de *Dar El-adl* (maison de justice) (3). Nour ed-din, qui mourut en 1173 de J.-C., était lui-même très-versé dans la jurisprudence hanéfite; mais il était tolérant et ne défendait pas ses opinions avec acharnement, comme on le faisait alors (4). Nour ed-din eut certains démêlés avec l'un des chefs de la secte des Ismaïliens de Syrie, le célèbre Rachid ed-din Sinân (5), qui avait

(1) V. sur Chahrastâni les détails que donne M. Haarbrucker dans sa préface à la traduction qu'il a faite de l'œuvre de cet auteur, t. I, p. IX; Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 534.

(2) Ibn El-Athir, t. XI, p. 266.

(3) Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 762.

(4) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XI, p. 266.

(5) Un fragment de sa doctrine a été publié et traduit par M. Guyard. (P. 17 et 99 du tirage à part de ses *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaelis.*) A la page 101 se trouvent quelques indications de sources où il est question de ce chef ismaïlien. Ibn Khallikân, qui a donné une lettre de ce personnage adressée à Nour ed-din, pense que cette lettre fut en réalité écrite à Saladin. (Édit. Wüstenfeld, nº 725, p. 92.)

apparu en 1148 de J.-C., et qui mourut en 1192. Ce Rachid ed-din se faisait passer pour une incarnation de la divinité.

Abou-Djàfar Et-termidhy, chef des Chafeïtes en Irak, mourut sous le khalife Moktafi.

Il faut reconnaître que la doctrine motazélite a eu la vie dure, d'autant plus qu'elle subsiste encore de nos jours dans quelques-unes de ses ramifications, comme nous l'avons dit plus haut. Sous le règne de Moctafi, nous avons à signaler la mort d'un Motazélite célèbre, Ez-zamakhchari, auteur renommé du *cachchâf*, commentaire sur le Coran, mort en 1143 de J.-C. Il paraît qu'il se faisait gloire d'être Motazélite. Quand il rendait visite à un ami, il ne manquait pas de se faire annoncer sous le nom d'*Aboul-Kâçim Motazali* (1).

Plus nous avançons vers la fin du khalifat, moins nous voyons réussir les doctrines nouvelles. La grande lutte entre les philosophes et les théologiens est épuisée depuis Ghazzâli. En finissant la série des

(1) V. Ibn Khallikân, édit. Wüsteufeld, n° 721, p. 81, et un intéressant article de M. B. de Meynard sur les *Colliers d'or* de Zamakhchari, *Journ. asiat.,* juin 1874, p. 541 et suiv. En tête de son commentaire du Coran, Zamakhchari avait mis ces mots: « Louange à Dieu, qui a *créé* le Coran. » Mais il remplaça le mot *créé* par celui d'*établi,* quand il vit la répulsion qu'on avait pour cette déclaration motazélite. Ibn Khallikân dit que sur un grand nombre d'exemplaires il vit: « Louange à Dieu, qui a *révélé* le Coran. » Mais il ajoute que cette correction n'est pas le fait de l'auteur, mais bien des gens. (Ibu Khallikân, *loc. cit.*)

Zamakhchari est né en 1074 à Zamakhchar, grand bourg du Khowarezm, et il est mort à Djordjania, sur les bords du Djeihoun. (V. *inf.,* n° 721, p. 83.)

khalifes abbassides, nous constaterons une fois de plus que la religion officielle est toujours vivace et que les orthodoxes maintiennent leurs droits en faisant périr ou en persécutant les quelques philosophes qui résistent encore.

XXXII. — EL-MOSTANDJID (De 1160 à 1170 de J.-C.)

XXXIII. — EL-MOSTHADI (De 1170 à 1179 de J.-C.)

Saladin fait triompher l'orthodoxie en Égypte. — Le philosophe Sohraverdi persécuté. — Son supplice.

Le khalife El-mostandjid était renommé pour sa justice; il allégea les charges du peuple; il était terrible pour les hommes de désordre, pour ceux qui pouvaient nuire aux gens. Instruit, poète, très-intelligent, il savait se servir des instruments d'astronomie (1). Sous son règne, Nour ed-din, par les mains de son général Saladin, s'empare de l'Égypte.

En 1164 de J.-C., il y eut à Ispahan une collision entre Sadr ed-din Abd El-lathif Ibn-El-Khadjendi et autres adhérents aux diverses doctrines musulmanes, à cause de l'acharnement que chacun mettait à défendre ses propres opinions (2). En 1170 de J.-C, Taki-ed-din Omar, cousin de Saladin, fit bâtir au Caire un collége pour les Chafeïtes (3).

Le khalife El-mostadhi se montra, comme son

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 453.
(2) Ibn El-Athir, *Kâmil,* t. XI, p. 210.
(3) *Id.,* ibid., p. 240.

prédécesseur, juste, prompt à redresser les torts faits au peuple, généreux à l'excès. Sous son règne, Saladin le Curde établit la *khotba* en 1171 (1) de J.-C. au nom des khalifes abbassides, à la chute des Fâtimites ; en 1176 de J.-C., il fit élever un tombeau au grand théologien Ech-châfeï. On voit par ces faits que l'orthodoxie était toujours en faveur et que les conquérants de race étrangère s'appuyaient sur elle. En 1180 de J.-C., Saladin assista à Alexandrie à l'explication du *Mowattha*, de Malik, fils d'Anas, faite par le Fakih Abou-Thâhir Ibn-Aouf (2); mais il fut implacable à l'égard des philosophes. En 1190 de J.-C., l'éminent philosophe Sohraverdi fut, par ses ordres, condamné à mourir de faim (3). Cette horrible exécution marquera d'une tache infamante la mémoire de Saladin, bien que ce souverain se soit recommandé à la postérité par quelques institutions utiles.

Ibn-Khallikân (4), qui a retracé la vie du philosophe Sohraverdi (5) dans une notice intéressante,

(1) Ibn El-Athir, *Kâmil,* t. XI, p. 241; Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 457.

(2) Makrizi, *Kitâb El-Khitath,* t. II, p. 234.

(3) Ibn Ali Oçaïbyya, man. de la Bibl. nat., sup., nº 673, fº 238 rº.

(4) Édit. de Wüstenfeld, nº 823.

(5) Sohraverdi tirait son origine de Sohraverd, bourgade près de Zendjân, en Irak-âdjemi. Il y a eu trois individus qui ont porté ce nom : 1º le philosophe dont le nom était Yahia, fils de Habach, fils d'Emirek; 2º Es-Sohraverdi Abd-el-Kâhir Aboul-Hadjib Dhia ed-din, célèbre soufi, prédicateur, né en 1096 de J.-C., mort en 1167 de J.-C.; 3º Es-Sohraverdi Chehâb ed-din, neveu du précédent, jurisconsulte chafeïte qui apprit le soufisme de son oncle, né en 1144 de J.-C., mort à Bagdad en 1234 de J.-C. Cf. pour le second Ibn Khallikân, t. I,

n'est pas d'accord avec Ibn-Abi-Oçaïbyya au sujet de la date et du genre de mort de Sohraverdi. Il dit que les renseignements qu'il donne ont été puisés auprès de personnes compétentes (*Ahl El-màrafa bi hada El-fenn*). J'extrais du texte de son article ce qui suit.

Sohraverdi était un des savants de son siècle. Il étudia la philosophie dans la ville de Merâgha, ainsi que les principes du droit, *Oçoul El-fikh*, auprès du cheikh Madjd ed-din El-Djili, qui n'était autre que le fameux théologien Fakhr ed-din Er-râzi (1). Il devint habile dans ces sciences. Mais, dit Ibn-Khallikan, sa science était plus profonde que sa raison. Il connaissait la magie. Il est auteur d'ouvrages estimés, entre autres de traités philosophiques dans le genre de ceux d'Ibn Sinâ sur l'âme et comme son *Hay Ibn-Iakdhan* (2).

On lui donnait le surnom de *El-morid bil Malakout* (celui qui cherche le monde invisible) (3). En jurisprudence, il avait adopté la doctrine de Châfeï; mais on le soupçonnait d'avoir dévié de la croyance

p. 415, édit. de Slane, et pour le troisième, même ouvrage, p. 529. Pour ce qui concerne le philosophe, v. *Relation de l'Égypte,* d'Abd-el-Lathif, trad. de S. de Sacy, p. 485.

(1) Ibn Khallikân doit faire ici quelque confusion, car il dit dans la notice sur Fakhr ed-din qu'il était l'élève de Madjd-el-Djili, et ce dernier était un disciple de Mohammed, fils de Yahia. Fakhr ed-din étudia sous Madjd El-Djili, à Merâgha, le *calâm* et la philosophie. Cf. édit. Wüstenfeld, nº 611, p. 134, avec le nº 823, p. 98.

(2) Wüstenfeld imprime *Jakthân,* ce qui est une erreur; il faut *Jakdhan.* La *Riçâla* d'Ibn Sinâ est célèbre.

(3) Le fameux Maimonide portait aussi ce surnom.

orthodoxe et de nier les attributs divins. Il professait les idées des anciens philosophes.

Après avoir habité Damas, il se rendit à Alep où les Oulémas de la ville décidèrent que son sang pouvait être versé, à cause de ses croyances malsaines. Ceci se passait sous le gouvernement d'El-Melik Ed-Dhâhir, fils du sultan Saladin, et qui était maître d'Alep. Sur l'ordre de son père Saladin, il fit emprisonner Sohraverdi, puis le fit étrangler d'après son avis. Cet événement eut lieu en 1191 de J.-C., dans le fort d'Alep; le philosophe avait alors trente-huit ans.

Sebth Ibn-Djouzi, dans sa chronique, rapporte, d'après Ibn-Cheddâd, câdhi d'Alep, ce qui suit: quand vint le vendredi après la prière, le mois de Dhil-Hidja de l'année 1191 de J.-C. étant passé, on sortit le cadavre de Sohraverdi de sa prison. Ses partisans se dispersèrent. Je restai à Alep deux ans, occupé de la science (du Coran), et je vis que les habitants d'Alep étaient divisés d'opinions au sujet de Sohraverdi. Chacun parlait de la valeur de son esprit. Les uns en faisaient un *zendik;* les autres le regardaient comme un homme de bien, ayant le pouvoir de faire des miracles. La plupart pensaient qu'il ne croyait à rien, qu'il était *molhid* (hérétique).

XXXIV

EN-NAÇIR-LIDIN ALLAH

(De 1179 à 1225 de J.-C.)

Fondation de colléges pour l'enseignement des hadith. — Le théologien Fakhr ed-din. — Le philosophe Abd-Es-salam emprisonné; auto-da-fé de ses livres.

En-naçir lidin-allah (celui qui fait triompher la religion) ne voit sous son règne aucun trouble religieux. Il n'y eut pas de Kharédjite soulevé contre lui qu'il ne soumît, ni d'opposant qu'il ne réfutât (1). Il était Chiite et inclinait vers la doctrine des Imâmites, contrairement aux croyances de ses aïeux. L'historien Ibn El-Djouzi, interrogé en sa présence sur la personne supérieure après le prophète, n'osa pas prononcer le nom d'Abou-Becr, odieux aux Chiites; il répondit: celui dont la fille (Aïcha) était mariée au prophète.

En-nâçir s'occupa des traditions (hadith) de Mahomet. En 1193 de J.-C., d'après Ibn El-Athir (2), il fit établir une bibliothèque au collége *En-nizhâmia*, où l'on transporta des milliers de livres précieux. Dans l'année 1209 de J.-C., les Mongols font parler d'eux. En 1224 de J.-C. fut bâti l'établissement *El-Kamilia* (3), consacré à l'enseignement des traditions de Mahomet. Sous le règne de ce khalife moururent en 1200 de J.-C. (4) Aboulfaradj Abd-er-rahmân

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 409.
(2) T. XII, p. 97.
(3) *Die Academien der Araber*, de Wüstenfeld, p. 110.
(4) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XII, p. 112.

Ibn-Ali Ibn-el-Djouzi, prédicateur hanbalite à Bagdad, dont les ouvrages sont célèbres; El-Borhân El-Marghinâni, auteur de l'ouvrage de jurisprudence intitulé *Hidaïa*, bien connu en Europe; Aboul-walid Ibn-Rachid, auteur d'un livre sur les sciences philosophiques; Ibn Abi-Oçaïbyya, biographe des philosophes et des médecins; le théologien Fakhr ed-din Er-râzi en 1209 de J.-C., ainsi que Dhiâ ed-din Ahmed-Abd El-wahhâb, soufi traditionniste, jurisconsulte (1).

Le rôle qu'a joué Fakhr ed-din a été important. Il fit revenir un grand nombre de partisans de la doctrine *karramite* à celle des gens de la *Sonna*. Il est représenté par Ibn-Khallikân comme parfaitement orthodoxe (2). Il y a lieu de douter de sa parfaite orthodoxie, quand on connaît ses maîtres et la nature de ses ouvrages, ses relations avec les Ismaïliens (3); ses commentaires de quelques livres d'Ibn-Sinâ prouvent, du reste, qu'il appartenait à la classe des esprits élevés de son temps. On ne peut pas en faire un orthodoxe ordinaire. Les Ismaïliens l'avaient en grande estime.

Les partisans de la doctrine karrâmite, qui professaient l'anthropomorphisme, comptaient à cette époque parmi eux Ghiath ed-din, le maître de Ghazna et d'une partie du Khorassan. Ce sultan, en l'année 1198, abandonna les idées des Karramites, peut-être à l'instigation de Fakhr ed-din, et se fit Chafeïte.

(1) Ibn El-Athir, p. 194, 261; Soyouthi, *Hist. des khalifes*, 468, 469.
(2) Édit. Wüstenfeld, nº 611.
(3) *Notices et extraits*, t. IX, p. 169 et suiv.

Il bâtit pour les Chafeïtes des colléges et une mosquée (1).

La philosophie a cependant encore, sous le règne d'En-nâçir, un représentant célèbre, Er-Rokn Abd-Es-salam (2), mort en 1214 de J.-C. (3). Quoiqu'il fût soupçonné de partager les doctrines des philosophes, il occupa à Bagdad plusieurs postes administratifs; son père, le voyant un jour vêtu d'une chemise (*kamis*) de Bokhâra :

— Quelle est cette chemise? lui demanda-t-il.

— C'est une chemise bokhârienne.

— Voilà qui est étrange, dit son père; jusqu'à présent nous avions appris les traditions du prophète de *Moslim* (4) et d'El-Bokhâri, mais non d'un *infidèle* et d'El-Bokhâri.

Les livres d'Abd Es-salam furent saisis un certain nombre d'années avant sa mort et exposés au milieu de la foule. On y remarquait des traités dans lesquels il encensait les étoiles et divinisait la planète Saturne. Ils furent brûlés à la *porte du Peuple*. Quant à lui, il fut emprisonné, puis relâché par l'intervention de

(1) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XII, p. 101.

(2) Son nom entier était : Er-Rokn Abou-Mançour Abd-Es-salam Abou-Abd-El-Wahhâb Ibn-Abd-El-Kâder El-Djili, El-Bagdadi.

(3) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XII, p. 199; *Hist. dynast.* d'Aboulfaradj, trad. Pococke, p. 295, 296.

(4) Il y a là un double jeu de mots, mieux senti par les Arabes que par nous, entre le mot *kâfir*, infidèle, et le mot *moslim*, qui veut dire musulman, et est aussi le nom d'un traditionniste célèbre. De plus, le père d'Abd-Es-salam joue sur le mot *Bokhâri*, nom du traditionniste bien connu, et sur *Bokhârien*, originaire de Bokhâra. Les étoffes de Bokhâra sont renommées de longue date.

son père et fut employé encore par le gouvernement. Tel est le récit d'Ibn-El-Athir.

Un disciple de Maïmonide, Joseph ben Yehouda, se trouvait à Bagdad au moment où cet auto-da-fé eut lieu. Il raconte ce qui suit (1) : « Étant à Bagdad pour mon commerce, je fus présent à cette assemblée, et j'entendis le discours d'Ibn El-marestanyya, prédicateur qui présidait à l'exécution. Je vis, dans sa main, l'ouvrage d'Ibn El-Haïtem (2) ; en montrant le cercle par lequel cet auteur a représenté le globe céleste : Voici, dit-il, l'*immense malheur*, l'*inexprimable désastre*, la *sombre calamité*. Et, après avoir terminé son discours, il déchira le livre et le jeta au feu. Je reconnus par là son ignorance et son fanatisme, vu qu'il n'y a dans l'astronomie aucune impiété ; bien au contraire, elle est un chemin pour parvenir à la foi et à la connaissance de Dieu. »

Abd-Es-salam resta dans la prison, pour sa punition, jusqu'à ce qu'il en fût délivré, le samedi 14 du mois de Rabi-el-awal de l'an 1193 de J.-C. Voilà ce que raconte El-Kifti, auteur du *Tarikh El-Hokama*, cité par Munk. D'après ce savant, l'auto-da-fé aurait eu lieu en 1192 de J.-C. Il faut remarquer que le philosophe Abd-Es-salam, d'après ce que nous apprend Ibn El-Athir, professait le culte des astres, rendait les honneurs divins à la planète Saturne. On s'explique alors pourquoi ses doctrines furent poursuivies. Le disciple de Maïmonide et Munk, son bio-

(1) Notice sur Joseph ben Yahouda, par Munk, *Journ. asiat.*, juillet 1842, p. 19.

(2) Sur Ibn El-Haïthem, voy. Casiri, t. I, p. 414 et suiv.

graphe, ne semblent pas avoïr connu ce fait important, qui aurait pu motiver la fureur du prédicateur qui présidait à l'auto-da-fé.

Un autre représentant de la philosophie sous le khalife En-nâçir fut un prince ortokide, Nâçir ed-din Mahmoud Ibn-Mohammed Kara-Arslân, maître du château de Keïfa et d'Amid (1), mort en 1222 de J.-C. (2), dont la conduite à l'égard de ses sujets était peu louable. Il faisait cependant parade de suivre les doctrines des philosophes ; il disait que les corps ne ressusciteraient pas.

XXXV

EDH-DHAHIR

(De 1225 à 1226 de J.-C.)

Le khalife Edh-Dhâhir biamrallah fut généreux à l'égard des *Rayas* (3). Il rendit tous les biens qui avaient été saisis sous le règne de son père, fit sortir des prisons tous ceux qui y étaient renfermés. Il vida les trésors que son père avait remplis, disant que l'argent était fait pour être dépensé en bonnes œuvres, et qu'amasser l'argent était œuvre de négociants. Il enseignait les *hadith* avec diplôme, *Idjâza*, d'après son père.

(1) Diarbekir.
(2) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XII, p. 268.
(3) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 470, 471.

XXXVI

EL-MOSTANÇIR

(De 1226 à 1241 de J.-C.)

Fondation d'établissements pour les orthodoxes.

El-Mostançir-Billah bâtit un collége pour les quatre sectes orthodoxes (1), un hôpital, une cuisine pour les *fakihs* (jurisconsultes), les pourvut de nattes, de tapis, d'huile, de papier, d'encre, et donna un dinar par mois à chacun d'eux. Le nombre des *fakihs* pour les quatre sectes orthodoxes était de deux cent quarante-huit. Il y avait quatre professeurs, un cheikh pour les *hadith*, un pour la grammaire (nahou), un pour la médecine, un pour les *ferâidh* (successions) (2). Ce collége, appelé *El-mostansaria*, du nom de son fondateur (3), commencé en 1227, fut terminé en 1233 de J.-C. On y transporta cent soixante charges de livres choisis. Le roi El-Achraf, maître de Damas, ordonna de bâtir une maison pour l'enseignement des *hadith ;* elle fut appelée *El-Achrafia*

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 472, 473.

(2) Le mot *ferâidh,* qui au commencement de l'islamisme ne signifiait qu'*obligations religieuses,* désignait alors d'une manière spéciale les *successions*. Rien que ce changement d'acception indique les progrès qui s'étaient accomplis dans l'organisation civile de l'islamisme. Cf. Ibn Khaldoun, *Prolégomènes,* part. III, p. 24 et 25, et la page 14 et suivantes du texte.

(3) V. sur la création de cet établissement *Die Academien der Araber und ihre lehrer*, de Wüstenfeld, p. 29; et pour les autres colléges, consulter cet ouvrage intéressant.

et terminée en 1232 de J.-C. En 1241, El-Sâlih, maître de l'Égypte, fit bâtir un collége. Sous le khalife El-Mostançir mourut, d'après Soyouthi (1), le célèbre philosophe Sohraverdi, auteur du livre intitulé : *Aoudrif El-madrif*. Sous ce règne eut lieu la destruction des Ismaïliens, en 1226 de J.-C., par Djelal ed-din (2).

XXXVII

EL-MOSTAÇIM

(De 1241 à 1258 de J.-C.)

Enfin, nous arrivons au dernier khalife de Bagdad, El-Mostaçim-Billah, qui fut tué lors de l'invasion des Mongols. Sous son règne moururent deux hommes qui s'occupaient encore de matières concernant la philosophie : El-Kifti, auteur d'une histoire des philosophes, *Tarikh El-Hokama*, et des grammairiens ; Afdhal ed-din El-Khawandji, auteur d'un ouvrage sur la logique.

Ce fut en 1258 de J.-C. que les Mongols arrivèrent à Bagdad au nombre de cent mille (3), com-

(1) *Hist. des khalifes*, p. 473. La date de la mort de ce philosophe n'est pas certaine. V. plus haut ce que nous avons dit à ce sujet.

(2) Ibn El-Athir, *Kâmil*, t. XII, p. 306, éd. Tornberg. — Ce fut surtout en 1256 que les Mongols, en envahissant la Perse, portèrent aux Ismaïliens les coups les plus terribles. Du reste, les Ismaïliens n'ont pas tout à fait disparu de la Perse, ni de la Syrie ; on en rencontre encore de nos jours dans ces contrées. Cf. un travail intéressant de M. S. Guyard, intitulé : *Un grand-maître des assassins* (*Journal asiatique*, avril-mai-juin 1877, p. 378 et suiv.).

(3) Deux cent mille, d'après Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 483.

mandés par Holagou. Il n'est pas jusqu'à ce Mongol qui, en écrivant au sultan Malik Nâçir, d'Égypte, lui disait : « *Nous sommes les soldats de Dieu.* »

On voit que l'orthodoxie musulmane, dans quelque situation qu'elle se soit trouvée, attaquée par les philosophes, vaincue sous les premiers Abbassides, se releva plus forte que jamais, et échappant à toutes les révolutions politiques, en profitant même, sortit des épreuves les plus terribles plus florissante que jamais.

La philosophie, vaincue en Orient, comme nous l'avons dit dans la préface, eut encore en Espagne une époque brillante. Elle y fut introduite dès le IXe siècle, sous le règne de Mohammed, cinquième sultan omeyyade d'Espagne (1).

*
* *

Dans ce rapide historique, qui contient la réponse à la première question posée par l'Académie, nous n'avons pas pu combler certaines lacunes et présenter quelques résumés. Il nous a paru nécessaire d'ajouter quelques pièces au dossier du procès engagé entre la théologie et la philosophie. Nous avons donc consacré un chapitre aux philosophes et

(1) V. *Histoire des musulmans d'Espagne,* de R. Dozy, t. III, p. 18. L'opinion de Dozy est contredite par Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 539, qui dit que ce fut sous Abd-er-Rahman II que la philosophie pénétra en Espagne. Abd-er-Rahman II est considéré comme l'El-Mamoun de l'Espagne arabe.

à leur plus illustre représentant, Ibn Sinâ (Avicenne). De même avons-nous fait pour les théologiens scolastiques et le plus grand d'entre eux, Ghazzâlî. Enfin nous donnons des notices sur les principaux théologiens orthodoxes, traditionnistes, véritables théologiens positifs, qui ont puissamment aidé à vaincre les philosophes dans ce grand tournoi.

---

§ I

PHILOSOPHES

Les philosophes arabes ne se sont jamais dégagés complètement de l'idée religieuse officielle. Quand on parle d'eux, il est généralement admis qu'on n'a en vue que ceux qui ont étudié la philosophie grecque péripatéticienne et qui l'ont plus ou moins imitée. Mais, comme on vient de le voir dans l'historique précédent, on ne peut connaître tout le mouvement philosophique chez les Musulmans qu'en étudiant les différentes sectes (1) dont nous avons fait connaître plus haut les tendances.

Ainsi, parmi les Chiites, nous remarquons les Rizamites (2), qui professaient la métempsycose dans le Khorassan. Ils avaient puisé cette doctrine chez des philosophes étrangers au monde musulman. Les Zeidites et les Imâmites suivaient en partie les doctrines motazélites, plus ou moins imprégnées d'idées philosophiques. Il en fut de même des Hichâmites (3),

(1) M. Renan a déjà signalé cette idée dans son *Averroès et l'Averroïsme*, 1re édit., p. 76, 77.

(2) *Chahrastâni*, p. 114. Les Rizamites étaient une branche des Kaissanites, fraction des Chiites.

(3) *Chahrastâni*, p. 141. Les Hichâmites étaient les partisans des deux Hicham: Hicham, fils d'El-Hakam, et Hichâm, fils de Salim. Hichâm, fils d'El-Hakam, faisait partie des Motécallemin chiites; il eut des discussions avec Aboul-Hodhaïl, le Motazélite.

fraction des Gholaïtes, partisans outrés d'Ali. Les anciens Bathéniens avaient mêlé à leurs idées particulières celles des philosophes et composé leurs ouvrages sous l'influence de ces derniers. Le rénovateur de la secte des Ismaïliens, Ibn-Maïmoun, au IXe siècle, chercha des soutiens parmi les partisans de la philosophie grecque et des anciens cultes guèbre, manichéen, etc.; il fut le fondateur du système philosophique des Carmathes (1), qui avaient étudié les livres des philosophes (2).

Enfin certaines sectes des Gholaïtes, partisans outrés d'Ali, professant la métempsycose et sectateurs du haloul, inclinaient vers un certain panthéisme, puisque le sens de *haloul* est que Dieu réside en tout lieu, parle toute langue, se montre dans tout être.

Dans la secte rigide des Kharédjites, nous ne voyons guère que les Ibâdhites partager les idées motazélites sur le libre arbitre.

Mais les sectes motazélites furent sans contredit celles qui étudièrent le plus et le mieux les ouvrages des philosophes grecs. Les disciples de Wâçil, fils d'Athâ, fondateur du motazélisme, étudièrent profondément les livres grecs et y puisèrent leur doctrine négative des attributs divins. Parmi les grands Motazélites, il en est qui mériteraient une monographie, comme Aboul-Hodhaïl El-Allâf, mort en 849 de J.-C., centenaire; Bichr, fils d'El-motamir, qui

(1) *Exposé de la religion des Druses,* de S. de Sacy, t. I, p. LXIX.
(2) *Id.,* ibid., p. XXII, XXXIV.

emprunta quelques-unes de ses doctrines aux philosophes naturalistes ; Abou-Ishak, fils de Saiiar El-Balkhi, connu sous le nom d'En-naddhâm ; El-Djâhidh, son élève ; celui qu'on a appelé le *moine* du motazélisme, El-mozdar (1), et qui poussa le plus à l'établissement du dogme de la création du Coran ; il mériterait d'être étudié à fond, à cause de la hardiesse de ses conceptions.

Le nombre des philosophes arabes, en dehors des quelques péripatéticiens, est assez considérable. Nous en avons fait connaître un certain groupe dans le cours de ce travail. Mais les philosophes musulmans qui portent le nom de *Filasifa*, et qui procèdent de la philosophie grecque ou plutôt de celle d'Aristote, sont peu nombreux.

Parmi ces derniers, Chahrastâni (2) nomme les suivants, dont quelques-uns figurent dans le cours de cet ouvrage : Al-Kendi ; Honaïn, fils d'Ishak (3) ; Yahia En-nahoui (le grammairien) ; Aboul-faradj, le traducteur ; Abou-Soleiman Es-sadjzi ; Abou-Soleimân Mohammed El-Mokaddaçi ; Abou-Becr Thâbit Ibn-Corra (4) ; Abou-Tammâm Youçouf Ibn-Mohammed

(1) C'est celui que Brucker appelle *Mozar*. (*Historia critica philosophiæ*, t. III, p. 145.) Le mot *el-mozdar* est de la forme *istiâl*, « la visite ; » *el-mozdar*, c'est le *visiteur* ou le *visité*. (*Specimen Hist. ar.*, de Pococke, p. 222, 224, 241 ; *Exposé de la religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. XXXVII, XXXVIII.) Le nom de ce Motazélite était Abou-Mouça Aissa Ibn Sabih ; il était élève de Bichr, fils d'El-Motamir. (*Mewâkif*, p. 339.)

(2) V. p. 348.

(3) Ibn Abi Oçaïbyya, man. arabe de la Bibl. nat., suppl., n° 673, f° 115 v°, lui a consacré une notice intéressante.

(4) Ibid., f° 122 r°, où l'on trouve Aboul-Hassan au lieu d'Abou-Becr.

En-niçâbouri ; Abou-zeid Ahmed Ibn-Sahl El-Balkhi ; Abou-Mohârib El-Hassan Ibn-Sahl Ibn-Mohârib El-Kommi ; Ahmed Ibn-el-thaïeb Es-sarkhaçi ; Talha Ibn-Mohammed En-naçafi ; Abou-Hamid Ahmed Ibn-Mohammed El-Isfazâri ; Aïça Ibn-Ali, le vizir ; Abou-Ali-Ahmed Ibn-Maskouieh (1) ; Abou-Zacaria Yahia Ibn-Adi Edh-Dhamiry ; Aboul-Hassan El-Aâmiri ; Al-Farabi ; Ibn-Sinâ.

Nous pourrions nous arrêter à faire un plus grand dénombrement de ces philosophes, mais nous préférons, pour abréger, parler avec quelques détails de celui qui les résume tous, du prince des philosophes arabes, Ibn Sinâ (Avicenne).

(1) Ce philosophe eut à soutenir des discussions philosophiques contre Ibn Sinâ, qui déclare ne l'avoir pas trouvé très-intelligent. (*Hist. dynast.* d'Aboulfaradj, p. 216.)

IBN-SINA (1)

(Avicenne)

Comme dit Chahrastâni, *tout le gibier est dans le ventre de l'onagre* (2), en parlant d'Ibn Sinâ ; c'est le plus grand des philosophes arabes, comme l'onagre est le plus gros gibier. Toute la philosophie arabe est en lui. Quand nous serons parvenus à le bien comprendre, nous connaîtrons alors la philosophie arabe. Mais pour cela il faudrait que tous ses ouvrages nous fussent accessibles. Or, on sait que malheureusement quelques-uns sont perdus, ses livres ayant été pillés et brûlés par les orthodoxes ou par leur ordre ; d'autres se trouvent disséminés un peu partout en Europe et en Orient. Nous ne répéterons pas ici les détails de la vie de cet homme célèbre, quoique nous ayons réuni tout ce que les auteurs orientaux ont dit de lui.

Ibn Sinâ débute dans la vie, comme tous les hommes qui se sont illustrés, par un travail excessif. Dévoré d'une soif ardente de tout connaître, il dépassa

(1) V. sur sa vie Ibn Abi Oçaïbyya, man. ar. de la Bibl nat., suppl., n° 673, f° 165 v° ; Ibn Khallikân, t. I, p. 224, 225, éd. de Slane ; Wüstenfeld, *Geschichte der Arabischen Aertze*, p. 64 et suiv.; Munk, *Mélanges*, p. 352 et suiv.; Chahrastâni, p. 348 et suiv., pour sa logique, sa métaphysique et sa physique ; son canon, édit. de Rome, 1593, et la notice de Djordjani.

(2) V. sur ce proverbe le *Livre d'Abd-El-Kader*, trad. de G. Dugat, p. 336.

bientôt son premier maître, qui devint en quelque sorte son élève. A dix-huit ans, il possédait toutes les sciences qu'on pouvait acquérir à son époque : sciences exactes, sciences de spéculation, arts et belles-lettres. Son œuvre est immense : il n'embrasse pas moins de cent sept ouvrages, grands, moyens ou petits, sans compter divers écrits qui ne peuvent être rigoureusement classés.

Il ne faut pas se hâter de caractériser la philosophie d'Ibn Sinâ. Ce robuste esprit ne pouvait pas être un plagiaire, se traîner à la remorque d'une école quelconque, même d'Aristote. N'oublions pas qu'il aborda seul l'étude des hautes sciences ; quand nous connaîtrons bien ses principaux ouvrages, nous pourrons alors pénétrer dans sa pensée intime. Il est d'usage de dire que sa philosophie est essentiellement, en général, péripatéticienne ; mais on n'a pas distingué assez jusqu'à présent les éléments étrangers à la doctrine d'Aristote, le propre de ses conceptions. En dehors de ses livres encyclopédiques, tels que le *Chefâ*, le *Nedjâ*, où il suit le plan d'Aristote et de son livre *La justice*, *El-Inçaf*, dans lequel il commente tous les ouvrages du Stagirite, il a fait des œuvres philosophiques originales, comme sa *Philosophie orientale*, sa *Philosophie céleste*, son *Livre des discussions*, dans lequel il traite des questions métaphysiques posées par son élève, Bahmiar, et d'autres, adressées à El-Birouni. Son dernier ouvrage, *Livre des indications*, *Kitâb El-Icharât*, un des plus importants, a été l'objet de nombreux commentaires. Sur la philosophie d'Ibn Sinâ, on peut consulter ce

que Munk en a dit dans ses *Mélanges* de philosophie arabe et juive (1). Les recherches de ce savant suffisent pour le moment à en faire connaître quelques aspects à un point de vue général.

Munk dit qu'Ibn Sinâ a fait souvent des concessions aux idées de son temps ; mais il n'en précise pas bien la nature. « Bien qu'Ibn Sina, dit-il (2), *paraisse* faire des concessions aux Motécallemin ; » et ailleurs (3) : « Quoiqu'il ait fait de nombreuses concessions aux idées de son temps. » M. Renan a adopté cette opinion de Munk sur Ibn-Sinâ (4). Notre philosophe ne vivait pas dans un temps de libre examen. Fonctionnaire sous l'administration des princes Samanides, dont il fut le protégé, au service d'un prince Bouïde aux idées larges, il composa un certain nombre d'ouvrages relatifs à la religion musulmane, commenta quelques sourates du Coran. Il composa un traité sur l'ascension que Mahomet est dit avoir fait au ciel, *Mirâdj*. Hadji Khalfa avance qu'Ibn Sinâ y démontre que l'ascension a été possible. Nous trouverions bien là une concession à une croyance populaire ; mais encore faudrait-il avoir le livre sous les yeux. Rien de futile n'a dû s'échapper de la plume d'Ibn Sinâ. Quant aux Motécallemin, il les a attaqués dans ses écrits et a démontré souvent la fausseté de leurs raisonnements. Il leur a montré leur ignorance, par exemple, quand ils cherchent à

(1) V. p. 356 et suiv.
(2) *Mélanges*, p. 359.
(3) *Id.*, p. 366.
(4) *Averroès et l'Averroïsme*, p. 113, 2e édition.

contredire la définition que donnent les géomètres du *point* qui ne peut pas être divisé (1).

Munk dit encore dans ses *Mélanges* (2) qu'Ibn Sinâ admet positivement l'inspiration prophétique. Il semble ainsi donner à entendre qu'il admettait la révélation. Mais Ibn Sinâ a traité de la prophétie en philosophe et en physiologiste, et non pour faire acte de musulman. Écoutons l'orthodoxe Ibn-Khaldoun à ce sujet (3): « Il ne faut attacher, dit-il, aucune importance aux paroles d'Ibn Sinâ quand il abaisse la phase du prophétisme au même niveau que celle de la vision et qu'il dit : C'est l'acte de l'imagination qui renvoie une image au sens commun. »

On sent dès lors combien il est imprudent de présenter des jugements sur un philosophe tel qu'Ibn Sinà, avant de l'avoir bien étudié. Quand nous voyons ce philosophe, jaloux des prérogatives de la raison et de la science, traiter les astrologues et les magiciens de son temps comme il le fait, en leur démontrant l'inanité et l'absurdité de leurs recherches, on ne peut pas dire qu'il flatte les préjugés de son temps (4). Il n'a pas de peine à démontrer l'inanité de l'astrologie, qui ne repose sur aucune démonstration positive, et qui met le bonheur ou le malheur des hommes sous l'influence de telle ou telle étoile. « Il n'y a dans ce monde, dit Ibn Sinâ (5), ni mal-

(1) Traités philosophiques d'Ibn Sinâ, man. de la Bibl. de Leyde, nº 1020, fº 91 vº.

(2) V. p. 365.

(3) *Prolégomènes*, part. III, p. 82, trad. de Slane.

(4) Man. de Leyde, cité, fº 91 rº, *Riçâla ala redd El-Monaddjemin.*

(5) Manuscrit de Leyde, fº 93 vº.

heur, ni bonheur absolus et chacun est mécontent de ce que Dieu lui a donné, excepté de la raison. » Il s'est élevé aussi contre les partisans de l'alchimie qui veulent arriver, dit-il (1), à la fortune sans fatigue et sans travail, en changeant le cuivre en argent et l'argent en or. »

Ibn Sina n'était pas homme à faire des concessions d'aucune sorte sur le terrain des principes. Seulement il a été prudent, et, pour faire passer ses écrits philosophiques, il était quelquefois obligé de les faire précéder et suivre d'invocations à Dieu et à Mahomet, et même d'adopter pour certains de ses ouvrages des titres bizarres, qui pouvaient écarter l'attention des orthodoxes (2). Est-ce dans des phrases comme celles-ci que nous trouverons des concessions (3) : « Le meilleur mouvement est la prière ; le repos le plus exemplaire est le jeûne; la bienfaisance la plus utile est l'aumône, et le mérite le plus pur est la souffrance ; la première des connaissances est celle de Dieu. » Il recommande de ne pas négliger les institutions légales et de glorifier les traditions divines. Le meilleur acte est celui qui part d'une intention pure. La meilleure intention est celle qui procède de la science. La philosophie est la mère des vertus.

(1) Même manuscrit, f° 92 r°.

(2) Par exemple son épître du jour de l'an, *Ez-ricâla En-Nirouzia*, adressée à un de ses amis à qui il disait, sous ce titre futile, que le plus noble cadeau qu'on pût faire était un livre de philosophie. (V. manuscrit de Leyde, cité.)

(3) V. son testament à son ami Ibn Aboul-Khair, le Soufi, man. d'Ibn Abi Oçaïbyya, à l'article Ibn Sinâ, *loc. cit.*

Ibn Sinâ était poète, musicien, aussi bien que philosophe, médecin, mathématicien, grammairien. Tout ce qu'il a touché porte l'empreinte de sa griffe de lion. Il n'a été médiocre en rien. Cherchons donc dans sa poésie à connaître quelques replis de son esprit puissant. C'est quelquefois dans le colloque intime du poète avec sa personnalité qu'on peut mieux connaître le philosophe, que dans de longs traités didactiques. Nous allons l'entendre tout à l'heure parler de ses combats philosophiques.

Dans son testament à son ami Ibn Aboul-Khair, le Soûfi (1), il dit en parlant de Dieu :

« Il se montre à tout, en tout, et en toute chose se trouve un signe indiquant qu'il est un (2). »

Le commencement de son poème sur l'âme débute par ces deux vers (3) :

« Du lieu le plus élevé est descendue vers toi une âme universelle, puissante, majestueuse.

« Voilée aux yeux de l'intelligent, elle se laisse entrevoir cependant, mais sans ôter son masque. »

Dans une magnifique pièce de vers (4), où il nous fait part de ses amertumes, il dit :

(1) Abou-Saïd Fadh-Allah, fils d'Aboul-Khair, le Soufi, est mort en 1048 de J.-C. (*Notices et extraits,* t. XII, p. 357.)

(2) V. Ibn Abi Oçaïbbya, man. de la Bibl. nat., article Ibn Sinâ.

(3) Tous les vers qui suivent sont traduits du texte d'Ibn Abi Oçaïbyya, à l'article Ibn Sinâ, *loc. cit., suprà.* Cette pièce de vers sur l'âme se trouve dans Ibn Khallikân, t. I, p. 326, édit. de Slane. Les autres vers que je cite sont inédits.

(4) Je suis obligé de relever ici un jugement erroné de M. Renan ;

« J'ai parcouru le monde que mes yeux avaient embelli, mais j'ai vécu dans un séjour sans *irem* (paradis).

« Ce monde est comme la charogne où les vers trouvent leur naissance et leur nourriture.

« J'ai été créé au milieu des hommes; je les ai fréquentés avec répugnance. On ne peut se passer d'eux; mais ils ne donnent aucune satisfaction.

« Au milieu d'eux, j'ai habité comme le lion dans les bois; et là j'ai vu un lion plus noir que ceux de son espèce (il veut parler de lui-même). »

Plus loin, après avoir comparé, dans un très-beau style, les luttes philosophiques qu'il a soutenues aux combats des champs de bataille, il ajoute :

mais il ne se plaindra pas, lui qui a la passion de la vérité. Il dit dans son *Averroès*, p. 47, 2e édition : « Comme tout bon musulman, Ibn Rochd joint à ses études profanes la jurisprudence, et comme tout Arabe distingué, la poésie. La poésie n'était plus à cette époque, chez les Arabes, qu'une ingénieuse combinaison de syllabes ; on ne doit donc pas être surpris de la voir cultivée par des *esprits aussi peu lyriques qu'Ibn Sina et Ibn Rochd.* » J'abandonne volontiers à M. Renan Ibn Rochd, dont je ne connais pas les poésies ; je ne crois pas que lui-même les connaisse beaucoup. Mais je ne puis laisser dire qu'Ibn Sinâ ne fut pas poète, en présence surtout des magnifiques vers que je cite de lui. Ibn Sinâ a été grand en tout. Si je n'avais que mon témoignage à opposer à l'opinion de M. Renan, ce serait peu de chose ; mais un jour que je faisais lire les vers d'Ibn Sinâ à l'un des poètes arabes modernes les plus distingués, le cheikh Farès Chidiak, il s'écria, en portant la main sur le livre : *C'est un langage qui enivre! kelam ieskir!* Je dois ajouter que le Xe et le XIe siècle, où vécut Ibn Sinâ, et le XIIe, pendant lequel vivait Ibn Rochd, ne sont pas des époques de décadence pour la poésie arabe, ni en Orient, ni en Espagne. La langue arabe, d'abrupte et de sauvage qu'elle était au temps des *Moallâcat,* s'était assouplie, élargie ; elle pouvait se prêter à des descriptions bien autrement fines et gracieuses que celles qu'inspirait le cadre restreint du désert monotone. Du reste, les progrès de la civilisation musulmane se reflétaient dans la littérature, la poésie.

« Dans ma guerre contre eux, ma part la plus juste a été de faire parmi eux du butin ; ils n'ont eu avec moi que chance malheureuse.

« Quant à l'éloquence, interroge ceux qui ont mis la mienne à l'épreuve : je suis la langue éternelle, et le temps est la bouche (qui proclame ma renommée).

« Nul ne connaît la science que moi ; je porte dans le combat une marque distinctive, drapeau de ceux qui le connaissent : je suis ce savant illustre.

« Les sciences de la vérité étaient, avant moi, abandonnées, ternes ; mon interprétation illumina ce désert. »

Dans une autre pièce de vers, s'adressant à ses ennemis, à ses envieux, il leur dit :

« Ils me reprochent ma supériorité, et blâment ma philosophie et ma perfection, attristés qu'ils sont de leurs propres défauts.

« Quand l'homme distingué a trouvé en lui-même la droite voie, il fait peu de cas du blâme des ignorants.

« Je suis en face de leurs piéges et de leur critique, comme le taureau qui dédaigne le coup de corne du bouc. »

L'âme a été le sujet qui a surtout préoccupé Ibn Sinâ. Voici ce qu'il en dit :

« Épure ton âme au moyen des sciences pour conquérir un rang élevé ; pénètre-les toutes ; elle est une maison assez vaste pour tout abriter.

« Seulement l'âme est comme un verre de lampe à reflets, dont la science est la flamme, la sagesse de Dieu l'huile.

« Tant qu'elle brille, tu es vivant ; tu es mort si elle s'éteint. »

Quelle a été la part d'Ibn Sina dans la lutte engagée entre la philosophie et la théologie ? Il serait difficile, en l'état de nos connaissances, de l'indiquer d'une manière rigoureuse. Elle n'a dû se produire que dans un petit cercle d'initiés, dans ses *Recherches*, *Mebâhith*, réponses à des questions posées par

son élève Bahmyar, et dans celles qu'il adresse à El-Birouni ; dans une foule d'épîtres adressées à des amis et dans lesquelles il traitait de matières philosophiques. Il a attaqué, comme nous l'avons dit, les *motécallemin*, dont les raisonnements scolastiques étaient loin de le satisfaire. Il se peut, comme je l'ai indiqué plus haut, qu'il ait attaqué les doctrines de l'islamisme, poussé en cela par le prince bouide Ala ed-daula, qui était Chiite ; mais d'après ce que nous avons dit, il ne s'est jamais complètement détaché de la religion officielle ; il a voulu la purifier, la perfectionner, en appelant surtout l'attention de ses contemporains sur la morale.

Nous sommes bien plus frappé, pour dire notre opinion sur Ibn Sinâ, de son dogmatisme pholosophique que du scepticisme de Ghazzâli, dont nous allons parler. A Ghazzâli, ignorant les sciences exactes et les sciences naturelles, nous préférons Ibn Sinâ, qui parcourut le cercle du savoir humain. Du reste, tous les deux, partis de points opposés, sont arrivés l'un et l'autre à un but commun, la morale. C'est ce que je crois avoir indiqué dans l'article sur Ghazzâli, qui va bientôt suivre.

---

§ II

THÉOLOGIENS MOTÉCALLEMIN

Ce que les Arabes appellent le *calâm* (1) est une science hybride où se trouvent mêlées la logique, la métaphysique, la théologie et la philosophie (2).

Saint Jean de Damas, au VIII[e] siècle de notre ère, dans ses quatre livres de la foi orthodoxe, posa les fondements de la scolastique chrétienne. Maïmonide prétend que les Motécallemin, en rapport avec les premiers philosophes chrétiens, leur ont emprunté les objections contre les philosophes. M. Schmöl-

(1) La science du *calâm* a pour objet les principes, bases de la religion, *Oçoul ed-din*, c'est-à-dire les dogmes : unité de Dieu, attributs, etc. Il ne faut pas confondre les bases de la religion, comme nous l'avons dit plus haut, avec les bases de la jurisprudence, *Oçoul El-Fikh*, qui sont le Coran, la *Sonna*, l'*Idjmâ* et le *Kiâs*.

Es-Samâani, pour expliquer l'expression *calâm* (parole), dit que la première divergence dans les opinions religieuses porta sur la question de savoir si la *parole* de Dieu, le Coran, était créé ou préexistait. Les hommes alors *parlèrent*, discutèrent sur ce sujet, et on appela cette science spéciale *calâm*, quoique cependant toutes les sciences se répandent par la parole. (Ibn Khallikân, texte de Slane, t. I, p. 675.) Pour d'autres détails, voy. le *Guide des Égarés*, trad. de Munk, t. I, p. 335.

(2) Pococke, *Specimen*, p. 200. Ibn Khaldoun a consacré un article à cette science. (*Ilm El-Kelam*, part. III, p. 27 du texte des *Prolégomènes*.)

ders croit (1) qu'il n'y a aucune relation entre les Motécallemin et les apologistes chrétiens. Pour mon compte, je me borne à constater que la science du *calâm* arabe, théologie scolastique ou dogmatique (*oçoul*) (2), s'est formée dès le IIe siècle de l'hégire, soit le VIIIe de l'ère chrétienne. On peut donc voir dans les commencements de ces deux scolastiques deux faits concomitants, sans que l'un ait eu de l'influence sur l'autre. Je suis porté à croire que le *calâm* arabe est né de la nature même de la religion musulmane.

En effet, le Coran renferme des versets *obscurs*, *motachâbeh*, que les compagnons de Mahomet et leurs disciples entendirent dans le sens littéral;

(1) *Essai sur les écoles philosophiques*, p. 135, 136.

(2) *El-oçoul*, les dogmes ou principes: unité de Dieu, ses attributs, mission des prophètes, etc. Les principes, *oçoul*, forment l'objet de la scolastique, *Ilm El-Calâm;* les conséquences de ces principes, *El-Foroù*, sont l'objet de la jurisprudence, *Ilm El-Fikh*. Le *Motécallem* est appelé aussi *Oçouli*. Celui qui discute de la connaissance de Dieu est *Oçouli;* celui qui s'occupe de la soumission à Dieu et à la loi divine est *Forouï*. La science des principes de la jurisprudence, *Oçoul El-Fikh*, s'acheva grâce au talent du docteur Abou Zeid Ed-Debouçi, mort à Bokhâra en 1038 de J.-C. Deux docteurs motazélites : l'un, Abd-el-Djabbâr, mort en 1024 de J.-C., composa sur ces matières le *Kitâb El-Omod* (livre d'appui); l'autre, Aboul-Hossaïn El-Basri, mort en 1070 de J.-C., fit un commentaire sur ce livre, *Kitâb El-Motamid* (livre bien appuyé). Deux illustres docteurs acharites: l'un, l'imâm El-Harameïn, composa sur cette science le *Kitâb El-Borhân* (livre de la preuve), mort en 1085 de J.-C.; l'autre, le célèbre Ghazzâli, le livre *El-Mostacfi* (recueil d'observations choisies). Tel est le titre de cet ouvrage de Ghazzâli. M. Gosche, dans son travail sur Ghazzâli, *Uber Ghazzali Leben und werke*, p. 266, Mémoires de l'Académie de Berlin, 1858, n'a pas, il me semble, indiqué exactement le titre de ce livre en imprimant : *El-Mostafci*.

mais qui donnèrent lieu à des disputes, des discussions et à l'emploi de preuves tirées de la raison pour renforcer celles qui étaient basées sur la religion. Voilà comment la théologie scolastique naquit (1). Parmi ces versets, les uns paraissent donner à entendre qu'il y a entre Dieu et les hommes une ressemblance dans l'essence (nature); les autres semblent indiquer une ressemblance dans les qualités ou attributs.

Les anciens musulmans sentaient l'absurdité de l'assimilation de Dieu aux créatures, tout en reconnaissant que les versets *obscurs* faisaient réellement partie de la parole de Dieu, et en y croyant, ils n'essayaient pas d'en éclaircir la signification par l'interprétation allégorique ou de toute autre manière. Mais il y avait dans le Coran des versets d'*exemption* où Dieu était désigné sans pluralité, sans père, sans qualités humaines. Les connaissances s'étant accrues, les théologiens scolastiques composèrent des ouvrages sur l'*exemption*. Puis arrivèrent les Motazélites, qui nièrent les attributs essentiels de Dieu: science, puissance, volonté et vie ; car les admettre, disaient-ils, serait reconnaître la multiplicité de l'être éternel. Ils niaient la prédestination, vu qu'elle est l'antériorité de la volonté à l'égard des êtres créés. Ils déclaraient que le Coran était une chose créée, contrairement à l'opinion des anciens musulmans. Cette dernière doctrine, comme nous l'avons vu précédemment, devint sous quelques khalifes abbassides

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes,* part. I, p. 53, trad. de Slane.

doctrine d'État, car ils la partageaient et voulaient l'imposer à la nation. Ce fut alors que les orthodoxes opposèrent une grande résistance. Les partisans de la *Sonna* s'appliquèrent à démontrer la vérité des dogmes orthodoxes par des preuves tirées de la raison, afin de réfuter ces nouveautés.

Tel fut le premier âge de la théologie scolastique ou plutôt du *calâm* philosophique, dont on doit considérer les Motazélites comme les fondateurs (1).

Au X[e] siècle commence le second âge de la théologie scolastique arabe, à l'apparition d'El-Achari (né en 880, mort en 941 de J.-C.). Ce docteur, comme nous l'avons vu plus haut, discuta avec les Motazélites au sujet du bien, du mieux, de la connaissance du bon et du mauvais, principes qui leur avaient servi pour amener leur doctrine. Il démontra les dogmes qui se rapportent à la résurrection, aux circonstances du jour du jugement, au paradis, à l'enfer, aux peines et aux récompenses de l'autre vie. La doctrine acharite eut un grand nombre d'adhérents. Ibn-Modjahid devint disciple d'El-Achari.

Trois hommes se réunirent dans le même siècle pour faire triompher les doctrines des traditionnistes et de la *Sonna* dans les questions de scolastique, et pour maintenir le système d'El-Achari. Ce furent le célèbre Abou-Ishak El-Isferaïni (2), Abou-Becr El-

(1) *Mélanges*, de Munk, p. 324. Il est à remarquer que parmi les Chiites il y eut aussi des Motécallemin. Hicham, fils d'El-Hakam, fondateur d'une secte chiite, eut avec le Motazélite Aboul-Hodhaïl des discussions théologiques sur l'assimilation et la science de Dieu.

(2) Mort en 1027 de J.-C., d'après Aboulféda, *Ann. mosl.*, t. III, p. 26, 72; *Nawâoui*, p. 241, édit. Wüstenfeld.

Bakillâni (1), et l'imâm Abou-Becr Ibn-Fourek (2). El-Bakillâni devint le chef de l'école fondée par El-Achari. Il réduisit en système les doctrines et fixa les principes qui servent d'introduction à cette science, principes fournis par le raisonnement et formant la base de toutes les preuves employées par les scolastiques. Il enseigna l'existence des atomes et du vide. Il déclara qu'un accident ne saurait exister dans un autre accident, et qu'un même accident ne saurait durer deux instants de temps. Croyant que la nullité d'une preuve impliquait la nullité de ce qu'on prétend prouver, il enseigna qu'immédiatement après l'obligation de croire aux dogmes de la foi venait l'obligation de reconnaître ces principes comme vrais. Ce fut ainsi que se compléta cette branche de la science spéculative et théologique.

Puis parut Aboul-maali (3), connu sous le nom d'*imâm El-Haramein* (imâm des deux sanctuaires : la Mecque et Médine), auteur du *Chamil* (le compréhensif), qu'il abrégea en un livre intitulé : *Kitâb El-irchâd* (livre de la direction) ; ce livre eut la plus haute autorité chez les Acharites, comme résumé de leur doctrine. Chahrastâni, l'historien des doctrines religieuses et philosophiques, né en 1074, mort

(1) El-Bakillâni est compté par les Arabes au nombre des personnages que Dieu envoie chaque siècle pour rétablir la foi et la religion. (*Notices et extraits*, t. II, p. 486.)

(2) El-Ostâdh (le maître) Abou-Becr Mohammed Ibn-El-Hassan, Motécallem (*Oçouli*), mort en 1015 de J.-C.

(3) Mort en 1085 de J.-C. (Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, trad. de Slane, part. I, p. 391.)

en 1154 de J.-C., fut un illustre propagateur de la doctrine acharite (1).

Le troisième âge de la scolastique arabe est représenté par le célèbre Ghazzâli (2), qui appartenait à l'école acharite. Il supprima, comme les autres Motécallemin, toute causalité autre que la volonté divine, fit des objections contre le système des atomes. En appliquant la logique à la scolastique, on fut amené à repousser plusieurs des maximes des anciens maîtres, qui étaient demeurées bases de la scolastique, par des arguments tirés des traités des anciens philosophes. On rejeta le principe admis par El-Bakillâni, à savoir que la nullité de la preuve impliquait celle de la chose qu'on croyait avoir prouvée. On réfuta certaines doctrines enseignées par les anciens philosophes et contraires aux dogmes de la foi. On rangea même ces philosophes parmi les adversaires de la religion à cause de l'analogie de leurs opinions avec celles des hétérodoxes de l'islamisme. Le système nouveau admis différait beaucoup de l'ancien et était désigné sous le nom de *système des modernes*. Ghazzâli fut le premier qui adopta ce plan dans ses écrits sur la scolastique.

L'imâm Fakhr ed-din Er-râzi (3) suivit l'exemple

(1) Pococke, *Specimen*, éd. White, p. 353.

(2) Le nom de Ghazzâli, comme celui d'El-Bakillâni, figure parmi ceux des personnages envoyés par Dieu, tous les cent ans, pour rétablir la foi et la religion. (*Notices et extraits*, t. II, p. 486.)

(3) Er-râzi, né en 1150, mort en 1209, est compris, comme Ghazzâli, au nombre des personnages dont nous parlons ci-devant. On connaît les aventures de ce philosophe à la cour des Ismaïliens. (V. *Notices et extraits*, t. IX, p. 169, 170, et t. II, p. 557, note 4, pour

de Ghazzâli. Ce fut dans son ouvrage, *El-Mohaçil*, qu'il développa ses idées ; ce livre eut un grand retentissement et fut commenté par Ali Ibn-Omar El-Khatibi, mort en 1276 de J.-C.

Le quatrième âge de la scolastique comprend les théologiens qui, comme El-Beïdawi, mort en 1286 de J.-C., dans son *Thaoudlé El-Anoudr*, confondent les problèmes de la scolastique avec ceux de la philosophie; mais la philosophie n'était pas du ressort de leur science. Aussi leurs recherches sur les substances, les accidents et leurs lois n'aboutirent à aucun résultat. Ibn-Khaldoun met aussi, au nombre de ces théologiens qui mêlèrent ces problèmes, Er-râzi, dont nous venons de parler (1).

Parmi les grands docteurs qui s'occupèrent de dogmatique et de philosophie, on doit mentionner En-naçafi, mort en 1310 de J.-C. ; Chems ed-din d'Ispahan, commentateur du livre de Beidhâwi, mort en 1348 de J.-C. ; El-Idji, auteur du *Mewâkif* et d'*El-Akaïd* (les articles de foi), mort en 1355 de J.-C. ; El-taftazâni, mort en 1390 de J.-C., auteur très-estimé de traités souvent commentés sur les sciences religieuses et philosophiques ; El-Dewâni, mort en 1501 de J.-C., commentateur du livre d'El-Idji, *El-Akaïd*, etc., etc.

En dehors de ces scolastiques, il faut remarquer que les écoles de droit orthodoxes, comme celle d'Abou-Hanifa, eurent aussi leurs théologiens scolas-

les détails sur cet homme célèbre; Ibn-Khallikân, éd. Wüstenfeld, nº 711.)

(1) *Prolégomènes,* d'Ibn Khaldoun, part. III, p. 167, trad. de Slane.

tiques qui défendirent la *Sonna*, même contre les Hanbalites.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur les Motécallemin, après avoir fixé les époques où leur science fut cultivée, car tous les éclaircissements relatifs à leurs principes philosophiques et les preuves qu'ils donnent de la nouveauté du monde, de l'unité et de l'immatérialité de Dieu, se trouvent dans le *Guide des égarés* de Maïmonide, traduit par Munk (1), et dans les notes précieuses que ce savant y a jointes (2). On peut aussi consulter l'ouvrage de M. Schmölders (3); mais ce dernier ne mérite pas toute la confiance désirable. Cependant, pour l'époque où parut son livre (1842), ce fut un *essai* remarquable. C'est un travail hâtif où se trouvent de nombreuses erreurs (4). Les détails qu'il donne sur

(1) Première part., t. I, chap. 73 à 76.

(2) T. I, p. 375 et suiv.

(3) *Essai sur les écoles philosophiques arabes,* p. 135 et suiv.

(4) Ce n'est pas ici le lieu ni le moment d'examiner le livre de M. Schmölders; mais comme j'ai parlé des erreurs qu'il contient, je dois en citer quelques-unes. Sa traduction du traité de Ghazzâli, *El-Monkid min Edh-Dhalâl* est souvent fautive. Page 10 du texte, M. Schmölders traduit : *Je me dis alors à moi-même : La vérité ne saurait être ennemie de ces quatre classes* (dogmatiques, bathéniens, philosophes et soufis). Il faut traduire : La vérité ne dépasse pas ces quatre classes (n'est pas au-delà, pas ailleurs); page 11 du texte, M. Schmölders traduit : *J'y recueillis ce que je voulais m'en approprier* (de la dogmatique). Il faut traduire : Je composai sur cette science ce que je voulais composer. (On connaît les travaux de Ghazzâli sur la dogmatique.)

Ces erreurs et d'autres n'ont pas été relevées dans les notes critiques sur le *Monkid* de Ghazzâli, que M. H. Steiner (V. *Die Mutaziliten,* etc.) a mis à la fin de son mémoire sur les Motazélites. Le texte

quelques dogmatiques ne sont pas toutefois sans valeur ; mais tout ce qu'il en dit aurait grand besoin d'être contrôlé sur les textes qu'il ne cite pas.

L'ouvrage de M. Schmölders nous sert de transition toute naturelle pour parler du grand théologien Ghazzâli.

du *Monkid*, corrigé aussi par Fleischer, aurait besoin d'être revu encore, en le comparant avec l'édition qui a paru à Constantinople en 1870. S. Munk, qui juge assez sévèrement l'ouvrage de M. Schmölders, p. 337 de ses *Mélanges*, ne l'a pas examiné du tout au point de vue de la fidélité de ses traductions.

Il n'en est pas de même de M. Joseph Derenbourg qui, dans un article sur le livre de M. Schmölders, inséré dans les *Heidelberg Jahrbucher der Litteratur*, 1845, nº 27, p. 420 et suiv., a redressé, sans pitié, quelques fausses appréciations de l'auteur, et signalé un certain nombre d'erreurs de traduction et les fautes du texte publié. La liste des erreurs indiquées par ce savant n'est même pas complète.

M. Derenbourg, dans son article, pense que M. Schmölders n'a pas fait de *profondes études sur la philosophie arabe*. Ces critiques sont vraiment insatiables ; ils demandent l'irréalisable pour faire croire qu'ils pourraient le donner eux-mêmes. Mais qui est-ce qui connaît à fond cette philosophie ? Qui donc a fait, en l'état de nos connaisaances, ces profondes études ? Est-ce M. Derenbourg, qui n'a rien publié sur ces matières ? Est-ce Munk, qui n'a donné que des fragments ? Nous avons à peine défriché quelques parcelles de ce terrain abrupte. Ce qui reste à faire est autrement important que ce qui a été fait.

Malgré toutes ses imperfections, le livre de M. Schmölders n'en est pas moins un *essai* fort honorable et qui, à cause de sa date, méritait quelque encouragement de la part de M. J. Derenbourg. La critique a sans doute des devoirs rigoureux ; mais comme il est facile d'indiquer les endroits faibles de l'œuvre d'un débutant, il semble qu'elle pourrait le faire avec un certain ménagement. Si on ne devait imprimer que des œuvres sans taches, on risquerait fort de ne rien publier. L'homme de lettres passerait sa vie à raturer sans cesse son travail, à piétiner sur lui-même, et, mécontent de lui, hargneux pour les autres, il finirait, comme G. Planche, sans mettre au jour le plus petit *Essai*. V. Hugo disait : « Quand je me trompe dans un volume, je me corrige dans un autre. »

EL-GHAZZALI

Ghazzâli, le plus célèbre théologien de son temps, né à Thous, dans le Khorassan, en 1058 de J.-C., mort en 1111 de J.-C., appartenait à la secte orthodoxe jurisprudentielle des Chafeïtes qui avaient combiné le système de Mâlik avec celui d'Abou-Hanifa.

Élève d'un grand théologien scolastique, l'imâm El-Harameïn, Ghazzâli faisait aussi partie de l'école théologique des Acharites. Mais s'il composa quelques ouvrages scolastiques, comme le *Mostacfi*, ce fut plutôt pour complaire à son maître que par conviction. On verra tout à l'heure comment il parle des Motécallemin ou dogmatiques.

On ne possède pas beaucoup de détails sur la vie de ce grand théologien. Ibn-Khallikân (1), Aboulféda (2), Ibn El-Athir (3), lui ont consacré quelques lignes. Nous empruntons à ces historiens les renseignements suivants :

Abou-Hamid Mohammed Ibn-Mohammed Ibn-Ahmed El-Ghazzâli, surnommé *Hodjet El-Islam* (la preuve de la religion) et *Zeïn ed-din* (l'ornement de la religion), commença ses études à Thous, son pays natal, sous le docteur Ahmed Er-râdhakâni, puis vint à Niçabour, où il suivit les leçons de l'imâm

(1) T. I, p. 649, édit. de Slane.
(2) *Ann. mosl.*, t. III, p. 374.
(3) T. IX, p. 172, édit. Tornberg.

El-Harameïn. Il devint un docteur renommé, au temps même de son maître, qu'il fréquenta jusqu'à sa mort. Après le décès de cet imâm, il partit de Niçabour pour aller à Ascar (1). Le vizir Nizhâm El-molk, dont il fit la connaissance, l'accueillit d'une manière flatteuse. Il assista à plusieurs conférences tenues en présence de cet homme d'État, et dans lesquelles étaient agitées des questions de théologie. Il montra dans ces luttes un grand talent de controversiste. Son renom se répandit au loin. Nizhâm El-molk le nomma professeur au collége *En-nizhamia*, à Bagdad ; en 1091 de J.-C., il étonna les habitants de l'Irâk par sa science et acquit une grande réputation. Après avoir passé quatre ans dans ce poste, il l'abandonna en 1095 de J.-C. pour se livrer à la vie ascétique des Soufis ; il laissa son frère à sa place au collége et fit le pèlerinage de la Mecque, puis alla en Syrie ; il resta à Damas un certain temps, donnant des leçons dans la mosquée. Puis il se transporta à Jérusalem et y vécut dans des exercices de piété. Ibn El-Athir dit que ce fut pendant ce voyage qu'il composa son grand ouvrage, *Ihia oloum ed-din* (la rénovation religieuse). Il nous apprend lui-même (2) qu'il eut avec les Bathéniens des discussions philosophiques et doctrinales dans les villes de Bagdad, Hamadan et Thous. Il visita l'Égypte et résida à Alexandrie. On dit qu'il se disposait de là

(1) Ville du Korassan, conquise sous le khalife Omar, en 642 de J.-C. (Soyoulhi, *Hist. des khalifes*, p. 131.)

(2) V. *Monkid*, p. 34 du texte publié par M. Schmölders, et p. 52 de la traduction.

à aller dans le Magreb, auprès de Youçouf Ibn-Tâchefin, maître du Maroc; mais il renonça à ce projet quand il apprit la mort du prince almoravide. Il revint dans son pays, Thous, et s'y occupa jusqu'à sa mort de ses ouvrages sur la jurisprudence, la dialectique, la religion.

Le géographe Yâcout (1) rapporte qu'à son retour dans son pays le vizir Fakhr El-molk, fils de Nizhâm El-molk, l'appela à la chaire du collége qu'il avait fondée à Niçâbour. Ghazzâli refusa longtemps; mais le vizir lui ayant représenté qu'il ne devait pas priver les Musulmans des bienfaits de la science que Dieu lui avait accordée, il accepta ces fonctions, qu'il remplit pendant un certain temps, puis il revint à Thous, s'enferma dans sa maison et n'en sortit plus jusqu'à sa mort, arrivée, d'après Yâcout, le 14 djomadi second, de l'année 405=1014 (2), dans le quartier de Thabarân.

M. de Hammer a donné une notice étendue sur Ghazzâli (3). Munk lui a consacré une belle étude dans

(1) *Dictionnaire de la Perse,* trad. de M. B. de Meynard, p. 397.

(2) Yâcout se trompe ici; c'est en 505-1111 de J.-C. que Ghazzâli est mort. Il est surprenant que M. Barbier de Meynard n'ait pas corrigé cette grosse erreur dans sa traduction.

(3) *Aïouha El-Weled,* o Kind! traduction et texte de Hammer, 1838, p. IX. Cet ouvrage de Ghazzâli renferme des conseils donnés à un de ses éléves; il fait ressortir cette idée qu'il faut appliquer les connaissances acquises. La science abstraite est comme une arme dont on ne se sert pas. Qu'est la science dont on ne tire aucune utilité? C'est une arme inerte. A quoi servirait d'avoir des sabres de l'Inde, si en présence d'un lion terrible on ne savait pas s'en servir? (Cf. p. 4 et 5 du texte.) L'*Ihia oloum ed-din* est antérieur à celui-ci.

ses *Mélanges* (1), et M. Gosche a publié un travail sur sa vie et son œuvre (2). Nous aurons tout à l'heure l'occasion de compléter sa biographie par le récit qu'il fait lui-même des accidents de sa carrière et de ses études.

Ce qui nous intéresse surtout, ce sont ses idées. Occupons-nous de sa vie intellectuelle, et tâchons dans cette étude de caractériser le rôle de cet homme célèbre dans le mouvement philosophique et théologique de son temps, rôle qui n'a pas encore été bien précisé. Ghazzâli arriva à une époque où le khalife venait d'abandonner son pouvoir temporel à un prince étranger qui l'aidait à soutenir son pouvoir spirituel; c'était un moment de crise politique et religieuse. Le célèbre vizir Nizhâm El-molk avait compris qu'il fallait restaurer la religion, la vivifier; c'est pourquoi il encouragea Ghazzâli dans son œuvre de rénovation religieuse. Pour bien comprendre le rôle de Ghazzâli, il faut se reporter à la situation politique et religieuse de l'époque, au moment où le khalifat, en se dédoublant, court le risque de s'effondrer.

Dans son livre *Makdçid* (tendances des philosophes), il a fait, dit-il (3), l'exposé des tendances philosophiques, sans distinguer le vrai du faux. Ce fut après avoir composé ce livre que parut sa *Destruction des philosophes* (4). Il y déclare qu'il ne se porte le cham-

(1) P. 366 et suiv.

(2) V. *Uber Ghazzali's Leben und Werke,* 1858, dans les Mémoires de l'Académie de Berlin.

(3) J'ai puisé dans le *Monkid* un résumé des idées de Ghazzâli.

(4) Je laisse au livre de Ghazzâli la vieille traduction du titre.

pion d'aucun système particulier. Il n'a pas à ajouter des arguments nouveaux en faveur de la nouveauté du monde ; son but est seulement de détruire les arguments en faveur de l'éternité de la matière.

Il dit d'Aristote qu'ayant soumis à un examen approfondi les doctrines de ses prédécesseurs, il les a écartées en grande partie, les doctrines métaphysiques n'étant nullement basées sur des axiomes certains et irréfutables, comme le sont les mathématiques et la logique.

Il ne s'attache pas à critiquer les termes employés par les philosophes, mais les théories philosophiques, qui sont réellement contraires aux dogmes religieux, tels que ceux de la création *ex nihilo*, des attributs divins et de la résurrection des corps. Se bornant à montrer le côté faible des philosophes, il n'affirme rien lui-même.

Il n'est pas nécessaire pour lui de connaître les mathématiques pour s'occuper de métaphysique, comme disent les philosophes, si ce n'est tout au plus en ce qui concerne certaines théories métaphysiques relatives aux sphères célestes. On peut admettre, dit-il, qu'une maison a été construite par un architecte puissant, vivant et agissant par sa libre volonté, sans qu'on ait besoin de connaître les formes géométriques de la maison, ni le nombre de

Tehâfot veut dire : *démolition, renversement.* Ghazzâli, après avoir démoli, se proposait de reconstruire dans un livre intitulé : *Bases des croyances,* à peu près comme Proudhon, qui avait mis en épigraphe à un de ses ouvrages : *Destruam et ædificabo.* (Cf. *Mélanges,* de Munk, p. 373.)

ses poutres et de ses pierres. Quant à la logique, les théologiens la connaissent.

Ghazzâli attaque les philosophes sur vingt points (1).

Les objections qu'il élève contre le principe de causalité forment le point le plus important de son scepticisme. Il n'y a pas de loi immuable de la nature qui enchaîne la volonté du créateur.

Après sa *Destruction des philosophes* (*Tehafot*), il composa le *Monkid min Edh-dhalâl* (celui qui sauve de l'erreur) (2). Il y raconte son pèlerinage à travers les idées de son temps et s'y fait connaître comme sceptique. Après avoir bien étudié ce livre, on connaît Ghazzâli ; étudions-le.

« Avant ma vingtième année, dit-il (3), jusqu'à présent, où j'ai dépassé la cinquantaine (4), je n'ai

(1) V. pour les détails, *Mélanges*, de Munk, p. 376.

(2) V. Schmölders, *Essai*, p. 17 et 18 de la traduction, et le texte, p. 3.

(3) V. le *Monkid*, trad. de Schmölders, *loc. cit.* Les quelques observations que je présente sur la traduction de M. Schmölders étaient faites depuis un certain nombre d'années et déposées à l'Institut quand M. B. de Meynard a donné une traduction nouvelle du *Monkid* de Ghazzâli dans le *Journal asiatique*, janvier 1877. Cette traduction est sans aucun doute meilleure que celle de M. Schmölders, et cela devait être, M. Barbier ayant eu à sa disposition la nouvelle édition du texte publié à Constantinople, et une traduction turque. Je me suis rencontré avec M. B. de Meynard dans quelques corrections; mais j'ai laissé mes rectifications telles qu'elles existaient avant la publication de M. B. de Meynard, puisqu'elles étaient antérieures à son travail. Du reste, notre but n'était pas le même : je ne me suis servi du *Monkid* que pour étudier certaines idées de Ghazzâli et y puiser quelques données biographiques.

(4) Ce fut donc dans les premières années du XII[e] siècle de notre ère que Ghazzâli composa le *Monkid*.

cessé de pénétrer dans le gouffre de cette mer profonde et de plonger dans son abîme, en plongeur audacieux (1), pénétrant toute obscure retraite, m'élançant contre toute difficulté, sondant les dogmes de toute secte, cherchant à dévoiler les secrets de toute doctrine pour distinguer les hommes qui professent la vérité de ceux qui proclament des futilités, ceux qui suivent les anciennes doctrines et ceux qui en adoptent de nouvelles. Je n'ai pas quitté un *Bathénien* (allégoriste), sans avoir voulu approfondir sa doctrine allégorique, ni un *Dhahérite* (formaliste), sans avoir tâché de connaître le résultat de son formalisme; pas un *philosophe*, sans avoir eu pour but de comprendre l'essence de sa philosophie; pas un *dogmatique* (motécallem), sans m'être efforcé de savoir la tendance (2) de son dogmatisme et de sa dialectique; pas un *Soufi*, sans avoir éprouvé un vif désir de pénétrer le secret de son soufisme; pas un *orthodoxe* (3), sans m'être familiarisé avec l'influence que son orthodoxie exerce sur lui (4); pas un *hérétique* (zendik) ou un *Moattil* (5), sans m'être empressé

(1) Le texte porte après une redondance : « Non en plongeur pusillanime, » que Schmölders a eu raison de ne pas reproduire.

(2) *Rhâïa*, plus littéralement : le but, la fin.

(3) *Motéabbad*, le dévot.

(4) Dans l'édition du *Monkid* de Constantinople, il y a *aterrassed* au lieu de *orid*, et *ierdjà* au lieu de *terdjà*, p. 4. M. Schmölders me semble avoir rendu le sens suffisamment. On dirait en serrant le texte de plus près : « Pas un orthodoxe (dévot) sans avoir voulu (apprécier) l'effet que produisait son orthodoxie. » La leçon du texte de Constantinople est meilleure : « Sans avoir épié, » au lieu de : « Sans avoir voulu. »

(5) Non attributiste.

de sonder en particulier les causes de son audace dans son moattilisme et son hérésie (1). La soif d'atteindre la vérité des choses était ma passion. »

C'est bien là le langage d'un homme qui veut tout examiner sans se prononcer sur aucune doctrine. Nous avons affaire à un vrai philosophe sceptique (2).

En examinant la dogmatique, il reconnut qu'elle atteignait son but, qui est de défendre la tradition par des raisonnements systématiques; mais il vit bien qu'elle ne pouvait le conduire à la fin qu'il se proposait, car il avait remarqué que les scolastiques (Motécallemin), dans leur réfutation des philosophes, n'étaient pas assez préparés à cette lutte, qu'ils ne disent que quelques mots entrecoupés, entortillés, dont le sens contradictoire est si ouvertement erroné

(1) On rendrait plus exactement le texte en disant : « Sans m'être mis à l'affût pour porter mon attention sur les causes de son audace. »

(2) Dans son introduction à un *Mémoire sur Pyrrhon et le pyrrhonisme,* insérée dans le *Journal officiel* du 27 octobre 1875, M. Charles Waddington, correspondant de l'Académie des sciences morales et politiques, dit que l'Orient tout entier est resté étranger au scepticisme théorique. « Comment s'attendre, dit-il, à trouver le scepticisme philosophique là où n'existe même pas le scepticisme religieux? Comment douter des causes sans douter des effets? Comment douter de *l'être nécessaire* sans douter *a fortiori* des *êtres contingents?* Pour rencontrer le vrai scepticisme, celui qui naît de préoccupations exclusivement empiriques, il faut porter ses regards vers la Grèce, où il a pris naissance, et où il a reçu un nom, une méthode, une forme systématique. »

M. Waddington pourrait peut-être faire une exception pour Ghazzâli, dont nous venons d'entendre le langage tout à fait sceptique. Son esprit a toutes les allures du scepticisme. S'il n'a pas créé une doctrine spéciale, son génie s'y refusait, car son système est de n'en avoir aucun.

qu'un *aveugle raisonnable* (1) n'en saurait être embarrassé, bien moins encore un homme qui prétend posséder les subtilités des sciences.

Aussi, en abordant les études philosophiques, il reconnut que réfuter une doctrine avant de l'avoir comprise et d'en avoir pénétré toute la valeur, conduit aux méprises. « Je me disposai, dit-il (2), à étudier cette science dans les livres, en mon particulier, sans le secours d'un professeur ou d'un maître. J'y consacrai les heures que me laissaient libres les fonctions du professorat et la composition des écrits sur les sciences religieuses, car j'étais distingué à Bagdad par l'enseignement et par les cours que j'y faisais devant un auditoire de trois cents étudiants. Dieu fit que, par une étude parti-

(1) Il y a dans le texte quelque obscurité ici. L'édition donnée par M. Schmölders porte, page 12 : *Biaâkil Aâmi,* qu'il traduit *par un aveugle raisonnable;* l'édition de Constantinople a *Bighâfil Aâmi,* p. 13. La leçon du dernier texte me semble préférable. Mon intention n'est pas de réviser entièrement la traduction du *Monkid.;* je ne contrôle que les passages que je cite entre guillemets. Je crois en somme que la leçon du texte Schmölders, *Aâkil,* doit être abandonnée, et qu'il faut traduire le *vulgaire indifférent* au lieu d'un *aveugle raisonnable !* Ghazzâli, dans un autre de ses ouvrages intitulé : *Ildjâm El-Aouâm an Ilm El-Kelâm,* p. 19, met souvent en opposition les termes *El-Aâmi,* « le vulgaire, » et *El-Aârif,* « celui qui sait. » On voit par ces observations que la traduction du *Monkid* aurait besoin d'être refaite d'un bout à l'autre. Ceux qui, au début de leurs études arabes, veulent aborder la traduction d'un texte philosophique sont bien imprudents. Combien il reste encore de points obscurs à éclaircir pour ceux qui ont vieilli dans ces études! Le vœu que j'émettais d'une traduction nouvelle du *Monkid* a été réalisé par M. B. de Meynard, comme je l'ai dit plus haut.

(2) *Monkid,* trad. de Schmölders, p. 28.

culière dans ces heures dérobées, j'approfondis toute la portée des sciences philosophiques en moins de deux années. Alors, après les avoir comprises, je ne cessai d'y réfléchir continuellement pendant une année presque entière. »

Ayant eu à examiner la portée de l'étude des mathématiques, il reconnut dangereux de s'en occuper; car, dit-il, il y a très-peu d'hommes qui les étudient sans se détourner de la religion et sans perdre le frein qui réprime leur fougue. Cependant il pense que ceux qui prohibent ces sciences dans l'intérêt de l'islamisme commettent un grand péché contre la religion.

Quant à la physique, de même que la religion n'a aucune raison de proscrire la médecine, de même elle n'en a aucune de condamner la physique. Il déclare que la physique est subordonnée à la religion, sa base étant de reconnaître que la nature est l'œuvre de Dieu.

Dans la métaphysique, les erreurs des philosophes sont plus fréquentes, pense-t-il, car là ce qu'ils y soutiennent n'est que conjectural.

Il croit qu'en morale, les philosophes ont emprunté ce qu'ils en disent aux Soufis. Mais il est arrivé que dans leurs livres, les maximes des Soufis s'y trouvant mêlées, on adopte les fausses doctrines amalgamées aux bonnes. C'est pourquoi il faut *défendre la lecture des livres philosophiques comme dangereuse et nuisible.* Mais, d'un autre côté, il y a des hommes qui embrassent un dogme, quelque faux qu'il soit, pourvu qu'en le rapportant on l'attribue à un

homme dont ils aient une bonne opinion, tandis qu'ils le rejettent, quand même il serait vrai, aussitôt qu'on lui donne pour auteur quelqu'un qui ne jouit pas de leur considération. Voilà l'inconvénient qu'il y a à repousser les doctrines des philosophes.

Après avoir terminé l'étude de la philosophie, Ghazzâli s'aperçut que la raison est insuffisante pour résoudre tous les problèmes et lever le voile de toutes les difficultés.

Quant à la doctrine des *Talimites* (Ismaïliens) (1), il en fit voir le côté faible. Il lui vint de la part du gouvernement l'ordre de composer un livre sur l'état réel de leurs doctrines ; il ne put s'y refuser (2).

Lorsqu'il entreprit l'étude du soufisme, il reconnut bientôt que pour devenir un Soufi parfait, il fallait unir la théorie à la pratique ; il engagea alors avec lui-même un combat dont il nous a raconté les phases.

« J'étais persuadé, dit-il (3), que je ne pouvais

(1) V. précédemment, à l'article des Ismaïliens.

(2) Je pense que c'est le livre qui porte le titre suivant : *Er-Redd ala El-Bâthinyya*. Les Bathéniens continuaient encore à cette époque leur lutte armée et doctrinale. Ghazzâli a composé plusieurs autres livres sur les Bathéniens, dont il parle dans le *Monkid*, p. 34, texte Schmölders, et p. 37, texte de Constantinople. Ces livres sont les suivants : *Kitâb El-Mostazhahri, Kitâb hodjdjet El-Hakk, Kitâb mifçal El-Khilâf, Kitâb Ed-Dardj El-Markoum Bil-Djedâouil, Kitâb El-Kosthâs* (la balance). A l'exception du dernier ouvrage, regardé dans la traduction Schmölders *comme un livre qui a en soi peu d'importance, Mostakill binafsihi,* alors qu'il faut dire : *livre à part, indépendant,* les autres ouvrages n'ont été mentionnés ni par M. de Hammer, *O Kind,* p. XVIII, ni, ce qui est plus étrange, par M. Gosche dans son travail spécial sur Ghazzâli.

(3) V. *Monkid*, de M. Schmölders, p. 56, et le texte, p. 38. J'ai un peu abrégé la citation pour éviter les redites.

arriver à cet état qu'en abandonnant la gloire et les richesses, et en fuyant les occupations mondaines. Réfléchissant à ma situation, je me vis retenu par une foule de liens : les tentations m'entouraient de tous côtés. Quand le matin j'avais le désir sincère de chercher la vie future, le soir une légion de passions attaquaient ce dessein. La religion me disait : « Allons, la vie est sur son déclin ; tout ton savoir est vain. Si tu ne te prépares pas pour l'autre monde, quand donc te prépareras-tu ? » D'un autre côté, Satan me disait : « Si tu acceptes cette condition, ce qu'elle a d'attrayant ne tardera pas à disparaître. Tu regretteras d'abandonner cette gloire, ces richesses, cet état si bien ordonné, ce système vigoureux au-dessus des controverses. » J'hésitais ainsi entre les tentations et l'appel à la foi, pendant près de six mois, à partir du mois de Redjeb 486=1093 de J.-C. (1). Une maladie me survint. Enfin, je quittai Bagdad, ne gardant de ma fortune que ce qui m'était indispensable et distribuant le reste. Il était facile de pourvoir mes enfants, les biens de l'Irak étant employées en bonnes œuvres (2). »

(1) M. B. de Meynard a fait remarquer avec raison que l'édition de Constantinople porte une date plus exacte, celle de 488=1095, puisque Ghazzâli resta onze ans dans sa retraite, qui se termina en 499=1105, comme il le dit plus loin.

(2) On sait que, par le fait de la conquête et de l'occupation par les Musulmans vainqueurs, le territoire conquis est grevé de *kharadj* et fait *wakf*, c'est-à-dire est immobilisé. L'Égypte, la Syrie et l'Irâk étaient dans ce cas. Ce fut Omar qui, dans la douzième année de l'hégire, 633 de J.-C., établit les prescriptions légales à ce sujet. (Worms, *Recherches*, p. 216 et suiv.)

Voilà donc Ghazzâli résolu à se faire Soufi, mais agitant constamment le pour et le contre. Sceptique sur toute doctrine comme il l'était, pouvait-il persister dans son projet ? Ce n'était guère possible. Laissons-le parler ; c'est le meilleur moyen de le connaître.

« Je me rendis en Syrie, continue-t-il (1), où je restai deux ans environ, vivant dans la solitude, domptant mes désirs, préparant mon cœur à la méditation de Dieu, en suivant la doctrine des Soufis. A Damas, je montai à la tour de la mosquée, et j'y restai toute la journée, les portes fermées. Je partis de là pour Jérusalem et visitai la chapelle de la *Sakhra* (2) dans la mosquée d'Omar, et dont je fermai la porte sur moi. Puis je fis un pèlerinage à la Mecque. Les affaires et les instances de mes enfants m'attirèrent vers ma patrie. J'y retournai. Les vicissitudes du temps, les affaires de famille, les besoins de subsistance changèrent, à quelques égards, ma résolution de mener une vie solitaire. Je ne m'étais point encore trouvé parfaitement en extase, si ce n'est en quelques heures isolées ; néanmoins, je n'abandonnais pas l'espoir d'y parvenir. Toutes les fois

(1) J'ai abrégé un peu la citation. Mon intention, en présentant ces extraits, est, d'une part, de compléter la biographie de Ghazzâli ; de l'autre, de mettre en relief ses principales idées et ce qui fait reconnaître son scepticisme.

(2) *Es-Sakhra,* dans la mosquée d'Omar, est une pierre sur laquelle Jacob s'endormit lorsqu'il eut la vision de l'échelle mystérieuse. (V. *Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 503; *Journ. asiatique,* janvier 1877, p. 60, où se trouve une note intéressante de M. B. de Meynard.)

que des accidents m'en détournaient, je tâchais d'y rentrer. »

Dans sa retraite, se trouvant en état d'extase, il constata que l'homme étant composé de corps et de cœur (entendant ce dernier mot dans le sens d'esprit réel, foyer de la connaissance de Dieu), les prophètes devaient être les médecins du cœur, comme ces derniers sont ceux du corps. Le prophète, dit-il, est comme un père qui conduit les hommes dans la voie droite, et même sa sollicitude à l'égard des hommes est plus grande que celle d'un père à l'égard de son fils. Pour prouver la possibilité du prophétisme, il va jusqu'à dire qu'il est de la catégorie de certaines connaissances qu'on ne peut regarder comme le produit de l'intelligence, par exemple la médecine et l'astronomie, qu'il nie être des sciences d'observation et pour lesquelles, d'après lui, l'expérience est insuffisante. Mais Ghazzâli pouvait-il comprendre, à son époque, que l'expérience a l'éternité devant elle? Et cependant il n'ignorait pas les conditions de la vraie science.

« Quiconque agit d'après ce qu'il sait, dit-il, obtiendra de Dieu la science de ce qu'il ignore (1); » et ailleurs : « On ne peut ajouter foi qu'après avoir compris (2). »

(1) *Monkid,* édit. de Constantinople, p. 52. C'est à peu près l'idée d'Aristote : « L'homme ne peut rien apprendre qu'en vertu de ce qu'il sait déjà. »

(2) *Monkid,* p. 51, édit. de Constantinople. Il n'y a pas loin de cette pensée à celle d'un philosophe moderne, gloire de l'école française, M. de Rémusat : « Le savoir est la foi légitime. »

Après avoir remarqué combien la foi s'était affaiblie de son temps, et considérant qu'il lui était aussi facile de réduire au silence les philosophes, les Talimites, les Soufis et les prétendus savants (oulamas), que d'avaler une boisson quelconque, Ghazzâli se dit : « Si cela est certain, à quoi bon la solitude et la retraite ? »

Une autre circonstance vint hâter son retour dans le monde réel auquel il tenait par tant de liens et dont il ne pouvait pas se séparer.

« Le sultan, dit-il (1), m'enjoignit de me rendre à Niçâbour pour réveiller les esprits de cette indifférence pour les matières religieuses. Il ne convient pas, me disais-je, que la paresse, le repos, le soin de vivre éloigné et à l'abri des tracasseries humaines soient le motif qui t'engage à rester dans la retraite. Dieu seconda mon voyage à Niçâbour, entrepris dans le dessein d'exécuter cette tâche difficile, au mois de Dhoul-Kàda de l'année 499=1105. Mon départ de Bagdad avait eu lieu en 1095 de J.-C., de sorte que j'avais vécu onze ans dans la retraite. »

La tentative de Ghazzâli pour se faire Soufi échoua donc complètement. Le tempérament de son esprit lui défendait d'embrasser aucune doctrine. Il resta sceptique. Mais il revint à la vie pratique, sans se dissimuler les difficultés de sa tâche pour ramener la foi parmi ses contemporains.

Après ce que nous venons de voir de la vie de Ghazzâli, il est difficile d'admettre avec Munk (2)

(1) *Monkid,* de Schmölders, p. 75. (J'abrége la citation.)

(2) *Mélanges,* p. 368.

« que ce ne fut que dans la vie ascétique et contemplative, dans le mysticisme et l'extase des Soufis, que son esprit trouva la satisfaction qu'il avait cherchée et reprit le calme qui l'avait fui. »

Ghazzâli ne trouva le calme nulle part, et il quitta la vie ascétique pour laquelle il n'était pas fait, sollicité par les intérêts de ce monde. Il revint aux occupations de sa jeunesse, aux études pratiques, jurisprudentielles, et à une exégèse élevée de la religion musulmane dont il chercha à perfectionner la morale.

Je ne puis non plus partager le sentiment de M. Renan quand il dit de Ghazzâli (1) : « Il se précipite dans l'ascétisme, et il cherche dans les danses mystiques des Soufis l'étourdissement de sa pensée. Là, il s'arrête dans la mort et l'anéantissement. »

J'insiste sur ce point, parce que l'opinion de Munk, suivie par M. Renan, a été partagée par d'autres savants, et qu'il est en quelque sorte établi dans l'opinion des orientalistes que Ghazzâli s'est fait Soufi pour étourdir sa pensée, ce qui ne ressort nullement des paroles mêmes de notre philosophe pratique.

Les divers traités qu'il a composés sur le soufisme ne sont pas des ouvrages dans lesquels il partage les idées des Soufis, comme par exemple son *Miradj Essâlikin*, son *Michkât El-anouâr;* ce sont là des traités où il examine, expose les idées mystiques, où il en fait en quelque sorte l'histoire. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour juger sainement du rôle de Ghazzâli par rapport au soufisme.

(1) *Averroës* et l'*Averroïsme*, p. 73, 1re édit., et p. 97 de la 2e.

En s'arrêtant au soufisme, Ghazzâli aurait embrassé une doctrine, et cela ne pouvait être, puisqu'il était sceptique. Attachant un grand prix au côté pratique de la vie, il est resté jusqu'à sa mort au milieu de ses contemporains, vivant de leur vie et leur donnant l'exemple de l'austérité et de la vertu, incitant au bien et tirant de cette vie le meilleur parti qu'on pouvait en tirer à l'époque où il vivait. Tel a été son dernier mot : un acte.

Ce qui a pu faire croire à MM. Munk et Renan que Ghazzâli était devenu Soufi, c'est qu'il a, en effet, introduit dans l'islamisme un élément moral emprunté au soufisme. Sans doute, il reconnut que les Soufis marchent à coup sûr dans la voie de Dieu et que la fin du soufisme est l'absorption totale en Dieu. Mais parmi les Soufis, il y en avait qui croyaient être amalgamés en Dieu, lui être identifiés. A propos de ceux-là, Ghazzâli disait *qu'il y aurait plus de mérite devant Dieu d'en tuer un seul que de sauver la vie à dix hommes* (1). Ce qui l'attira vers le soufisme semble avoir été de connaître par le transport, l'extase, la véritable nature du prophétisme. Il n'aurait peut-être pas été éloigné de jouer le rôle de prophète, et il l'a joué en ce sens qu'il a été le promoteur d'une réforme morale dans l'islamisme.

Dans son livre *Vivification des sciences religieuses* (2),

(1) Pococke, *Specimen*, p. 263.

(2) *Ihia Oloum-eddin*. V. l'analyse de cet ouvrage dans le mémoire de M. Gosche : *Ueber Ghazzâli's leben und Werke*, pp. 253, 254. Le texte de cet ouvrage de Ghazzâli a été publié en Égypte, en deux volumes in-f°, en 1852.

il se montre intelligent théologien, profond moraliste. Dans cette encyclopédie théologique de l'islamisme, il cherche à faire connaître l'esprit des devoirs religieux imposés au musulman dans la prière, l'aumône, le jeûne, le pèlerinage, la récitation du Coran. Il y parle des devoirs sociaux, de ce qui est permis et défendu, de l'exercice de l'âme, des passions, des vertus, etc., etc. Sa dernière préoccupation a été de perfectionner la religion musulmane en empruntant aux Soufis leur morale.

Le scepticisme n'admet pas d'exception, ou il n'est pas le scepticisme. Aussi Ghazzâli ne s'est pas arrêté dans le soufisme; il en a pris, tout au plus, une légère teinte quand il a essayé d'expliquer le prophétisme par l'*extase;* mais il a attaqué le soufisme quand il a cru voir qu'en identifiant l'homme à Dieu, il touchait au panthéisme spirituel. On a vu que l'ascétisme, qui peut devenir, pour ainsi dire, la parure de l'égoïsme, n'a pas pu entrer dans les habitudes de Ghazzâli, constamment appelé à la vie du monde par ses souvenirs de gloire, ses devoirs sociaux, sa famille et les nécessités de la vie.

Mais, comme l'a dit un des esprits les plus délicats de notre temps (1) : « La vraie philosophie n'est pas le scepticisme ; la raison dans sa plus haute puissance n'est pas sceptique. La raison doit savoir ce qui lui manque et ne perdre jamais ni la résignation, ni l'espérance. *Le savoir n'est que la foi légitime* (2). »

(1) M. de Rémusat, *Essais de philosophie,* t. II, p. 583, 585.

(2) Bayle avait dit : « Le comprendre est la mesure du croire. »

La dialectique a enfanté chez les Grecs le système sceptique. Il n'est pas étonnant que Ghazzâli, discuteur, polémiste, soit devenu sceptique. On peut dire de lui ce qu'on a dit de Bayle, qui a systématiquement attaqué tous les systèmes, sans rallier ni coordonner ses incertitudes en une doctrine suivie : « Son système est de n'en avoir aucun. »

---

§ III

THÉOLOGIENS ORTHODOXES, PRATIQUES.

Après l'apparition de Ghazzâli dans l'arène, il semble que le combat entre la théologie et la philosophie est terminé, et que nous venons d'assister à l'exécution de cette dernière par ce puissant athlète.

Mais il n'en est rien. Les Acharites qui, avec le théologien El-Achari, ont contribué à renverser les Motazélites, et, avec Ghazzâli, les philosophes, ne sont pas les seuls et véritables triomphateurs. Il faut chercher ailleurs, sur le second plan, pour ainsi dire, de l'histoire, les premiers et réels obstacles à la prépondérance de l'esprit philosophique en Orient. Ces barrières furent posées par les théologiens jurisconsultes, entre autres El-Hassan El-Basri, mais surtout par les quatre grands docteurs : Abou-Hanifa, Malik, fils d'Anas, Ech-chafeï et Ibn-Hanbal. Essayons de faire comprendre notre pensée.

La vie civile et religieuse s'est développée dans l'islamisme par les mains du clergé (1). Les théologiens ont été les législateurs et en même temps les prêtres de l'islamisme. Comme le fait remarquer M. le docteur Perron (2) : « La loi islamique est une loi-dogme qui règle et gouverne la morale et la

(1) J'expliquerai un peu plus loin ce qu'il faut entendre par le mot *clergé* chez les Musulmans.

(2) *Revue africaine,* mai 1870, p. 211.

foi religieuses, la morale civile et internationale et le culte. » Elle est dogme par la raison qu'elle a ses premières racines dans le *Coran* ou livre divin, et dans la *Sonna* ou ensemble de *hadith*, c'est-à-dire des paroles, actes, réticences et exemples du prophète. Elle est loi en ce sens que c'est dans ces deux recueils qu'ont été puisées toutes les prescriptions légales. C'est pourquoi les Musulmans disent : « La loi est empruntée seulement au *livre* et à la *Sonna* (1). »

On ajoutait ensuite à ces deux guides dans la vie religieuse et civile le *consensus* (idjmà), l'unanimité d'opinions des Compagnons sur les matières légales et religieuses, et enfin on avait recours à l'analogie (*kiâs*) pour décider des questions qui restaient sans solution au moyen des trois sources indiquées.

Nous avons vu précédemment le rôle qu'ont joué les *porteurs* et les *lecteurs* du Coran dans la coordination définitive du livre saint. « Le clergé musulman, dit Ibn Khaldoun (2), commença d'abord avec les lecteurs, puis à mesure que le centre de l'islamisme s'installait dans les grandes villes et que l'ignorance des Arabes disparut par l'application à l'étude du livre saint, la pratique de la déduction analogique et la jurisprudence, on remplaça le titre de *lecteur* par celui de jurisconsulte (*fakih*) et par celui de savant (*oulama*). »

Après la coordination et la constitution du Coran, il resta aux compagnons de Mahomet et à leurs successeurs une tâche non moins importante à accom-

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, part. II, p. 404.
(2) *Id.*, part. I, p. 3.

plir, celle de rapporter et propager oralement la tradition ou *Sonna* de Mahomet. Les traditionnistes se trouvaient répandus dans plusieurs villes de l'islamisme, dans le Hidjâz, à Coufa, à Basra, en Syrie et en Égypte. Dans le premier siècle de l'hégire, comme nous l'avons vu plus haut, il y avait à Médine sept jurisconsultes célèbres qui travaillaient à cette œuvre (1) : Saïd, fils d'El-mossaieb ; Oroua, fils d'Ez-Zobaïr (2) ; El-Kâçim, fils de Mohammed ; Obaïdallah, fils d'Abd-Allah ; Otba, fils de Mésaoud ; Kharidja, fils de Zeid (3), et Soleïman, fils d'Yessar (4). Ces jurisconsultes établirent ce qu'on peut appeler la *coutume* de Médine.

(1) *Nawâoui*, édit. Wüstenfeld, p. 223.
(2) Mort en 712 ou 717 de J.-C.
(3) Mort en 718 de J.-C.
(4) Mort en 727 de J.-C.

HASSAN EL-BASRI.

Un des chefs des *tabis* (1), El-Hassan El-Basri, né à Médine deux ans avant la fin du khalifat d'Omar, mort à Basra en 728 de J.-C. (2), fonda une école de théologie jurisprudentielle d'où sortit Wâssil, fondateur de la secte motazélite, comme nous l'avons vu. El-Hassan était le plus grand jurisconsulte qu'on eût vu jusqu'alors. Il mérite que nous lui consacrions quelques lignes, à cause de l'influence qu'il a eue sur son époque.

El-Hassan Ibn-Aboul-Hassan Yessar, connu sous le nom d'El-Hassan El-Basri (3), avait pour surnom (*Konia*) Abou-Saïd. Son père, appelé Yessar, était *client* des Ansars. Sa mère, Khaïra, était cliente d'Omm-Salama, épouse du prophète Mahomet. Quand sa mère était absente, il pleurait, et Omm-Salama (4) lui donnait le sein pour l'amuser, en attendant le

(1) Nous avons expliqué ce terme plus haut.

(2) D'aprés Nawâoui, p. 209; d'aprés Ihn-Khallikân, en 737 de J.-C. Aboul-Mahâçin donne aussi cette derniére date, *Nodjoum,* t. I, p. 316.

(3) Les détails que je donne sur El-Hassan El-Basri sont puisés dans Aboul-Mahâçin, *Nodjoum,* t. I, p. 209, 298, 299, 316; Ibn Kotaïbah, p. 225; Nawâoui, p. 209; Ibn Khallikân (*loc. cit.*). Il y a dans ces historiens quelques données contradictoires.

(4) Il n'est guére admissible qu'Omm-Salama, qui était déjà veuve lorsque Mahomet l'épousa, ait pu, dix ans après la mort de Mahomet, allaiter El-Hassan, né en 642 de J.-C. Toutefois, comme les femmes se marient fort jeunes en Orient, il se peut que le fait indiqué par les historiens cités ait eu lieu. Les Arabes ont l'habitude d'entourer la naissance d'un homme remarquable de quelque événement extraordinaire.

retour de sa mère. Les Arabes ont attribué la sagesse et l'intelligence d'El-Hassan à cette circonstance. *Maula* (client) de Zeid, fils de Thâbit ou de Hamil-Ibn-Kathna, il naquit donc en état d'esclavage et fut élevé dans le wadi-el-kora. Il avait les yeux bleus; il était l'homme le plus beau (*hassan*) de Basra, jusqu'au jour où, tombant de sa monture, il se déforma le nez. On ne vit pas de poignet plus large que le sien: il avait un empan de largeur.

Il apprit les *hadith* du khalife Othmân; il vit Talha, Ali, et rapporta les *hadith* d'Imrân Ibn-Hossaïn, d'El-moghira Ibn-châba, d'Abd-er-rahmân Ibn-Samora, d'Abou-Bekra, d'En-nomân Ibn-Bechir et de beaucoup d'autres compagnons de Mahomet. El-Hassan s'occupa un peu de la doctrine du *cadar* (libre arbitre). Le fait suivant semble prouver qu'il s'y était associé. Màbad El-Djohni et le câdhi Atha, fils de Yessar, allaient le trouver et lui disaient :

— Abou-Saïd, ces rois répandent le sang des Musulmans, prennent leurs biens, et ils disent que nos actions ont lieu suivant la volonté de Dieu.

— Les ennemis de Dieu ont menti, répondit El-Hassan.

On disait à Younos, fils d'Obeid :

— Connais-tu quelqu'un qui agisse comme El-Hassan ?

— Par Dieu ! répondit-il, je ne connais personne qui parle comme lui; comment ferait-il comme il fait ? Puis il ajouta : Quand El-Hassan s'avance, la majesté de son maintien est telle, qu'on dirait qu'il sort du fond de la tombe ; quand il s'assied, son atti-

tude est si imposante qu'il semble ordonner qu'on lui tranche le cou; s'il demande du feu, on croirait qu'il n'a été créé que pour lui.

Le célèbre poète Farazdak, qui mourut également en 728 de J.-C., vint trouver un jour El-Hassan :

— J'ai fait une satire contre le diable (Iblis); écoute-la.

— Non, nous n'avons que faire de ce que tu dis.

— Tu l'entendras; sinon je sors dire à tout le monde qu'El-Hassan empêche de faire des satires contre le diable.

— Tais-toi, lui dit El-Hassan, car c'est toi qui parles par sa langue.

El-Hassan, livré tout entier à l'étude et aux pratiques de la religion, faisait peu de cas de la poésie. Il n'estimait, dit-on, et ne récitait jamais d'autre vers que celui-ci :

« La mort est une porte par laquelle chacun doit passer. Qui m'apprendra où cette porte doit me conduire (1)? »

Nous savons, par les relations qu'il eut avec le poète Farazdak, qu'il exerçait à Basra une sorte de magistrature libre. C'était un de ces hommes dont l'autorité s'impose d'elle-même à tous, tant est grande l'influence de la vertu et de la science ! La femme de Farazdak, voulant obtenir sa répudiation, consentit à tout ce que demanda son mari. Seulement elle exigea que Farazdak déclarât la répudiation en présence de

(1) *Notice sur Farazdak,* par M. C. de Perceval, *Journ. asiat.*, juin 1834, p. 543.

Hassan El-Basri. En effet, celui-ci reçut la déclaration de leur divorce. Plus tard, quand Newâr, femme de Farazdak, touchait à ses derniers moments, elle pria celui-ci de charger Hassan El-Basri de prononcer sur son corps les prières d'usage. Farazdak suivait le convoi à côté d'El-Hassan :

— Abou-Saïd, lui dit-il, sais-tu ce que j'entends répéter autour de moi ? On dit que ce convoi réunit le meilleur et le plus méchant des hommes.

— Je ne suis pas, répliqua El-Hassan, le meilleur des hommes, et tu n'en es pas le plus méchant ; mais enfin qu'as-tu préparé pour un jour comme celui-ci ?

— Le témoignage que je rends depuis soixante ans à l'unité de Dieu, répondit Farazdak.

Mohammed Ibn-Wâçi Ibn-Djabir Abou-Abd-Allah El-azdi, de la troisième classe des *tabis* de Basra, mort en 737 de J.-C., un des hommes les plus religieux de son temps, entra un jour avec Mâlik Ibn-Dinâr dans la maison d'El-Hassan ; celui-ci était absent. Mohammed Ibn-Wâci, ayant trouvé un plat de nourriture, en mangea, sans la permission d'El-Hassan, et engagea son compagnon à en faire autant. Mâlik refusa en disant qu'il fallait attendre le maître de la maison. Sur ces entrefaites entra El-Hassan, qui fut étonné de l'acte de Mohammed Ibn-Wâçi et dit : « C'est ainsi que nous agissions à l'égard des compagnons du prophète, jusqu'à ton arrivée chez moi, petit Mâlik ! »

Des faits de ce genre peignent bien cette époque et nous font connaître toute la bonhomie d'El-Hassan.

Ce théologien faisait partie de la deuxième classe des tabis de Basra. Il était secrétaire de Rabi, fils de Ziâd El-Harithi, dans le Khorassan (1). Ses mérites étaient nombreux, ses connaissances étendues. Il réunissait toute science, était le plus éloquent de son temps. Il contribua puissamment à maintenir l'orthodoxie musulmane au milieu des innovations qui se produisirent à son époque.

*
* *

Mais il était réservé à quatre grands docteurs: Abou-Hanifa, Mâlik, fils d'Anas, Ech-chafeï et Ibn-Hanbal, de fonder, par leurs études sur la *Sonna*, les quatre grandes écoles de droit orthodoxes : hanéfite, malékite, chafeïte, hanbalite, écoles qui, débutant au second siècle de l'hégire, sont restées, jusqu'à nos jours, comme les colonnes inébranlables de l'édifice de l'islamisme.

Ces écoles, sans cesse préoccupées d'interpréter le livre saint, le Coran, de rechercher, recueillir, éclairer, propager les traditions musulmanes, maintenaient d'une main ferme l'orthodoxie, à travers les révolutions politiques, les attaques des philosophes, les innovations et les systèmes qui tentaient de se produire. Le mouvement religieux continué par ces quatre grands théologiens ne se ralentit jamais, et

(1) Probablement un descendant de Rabi, fils de Ziâd, fameux guerrier poète des temps antéislamiques. On sait qu'il laissa un fils appelé *Harith*, qui se présenta à Mahomet et embrassa l'islamisme en l'année 628 de J.-C. (*Essai* de C. de Perceval, t. II, p. 539.)

c'est à la propagande de ces savants et de leurs nombreux disciples qu'est due en grande partie la victoire de la théologie sur la philosophie, bien qu'ils ne se soient pas toujours activement mêlés aux luttes théologiques, scolastiques, spéculatives; car on peut le dire, ils ont fait de la théologie pratique, de la théologie positive appuyée sur le Coran et la *Sonna;* c'est même là la véritable théologie musulmane.

Il est nécessaire, pour se rendre compte de l'influence qu'ils ont exercée sur leurs contemporains et sur les générations suivantes, de connaître avec quelques détails la vie de ces hommes célèbres, de ceux qu'on a appelés avec raison les *pères* de la religion musulmane. Il m'a paru indispensable de consacrer à ces hommes illustres des notices de quelque étendue; celles qui ont été données jusqu'à présent sont très-courtes, insuffisantes et quelquefois erronées.

I. — ABOU-HANIFA.

Abou-Hanifa (1) En-nomân Ibn-Thâbit Ibn-Zouthi, né en 699 de J.-C., mort à Bagdad en 767 de J.-C., petit-fils d'affranchi, marchand de soie écrue, *khazzâz*, à Coufa, était Imâm (chef) des *gens de l'opinion* et jurisconsulte des gens de l'Irâk. Il vécut au temps de quatre compagnons de Mahomet : Anas Ibn-Malik, Abd-allah Ibn-Abou-Aoufa, Sahl Ibn-Sàd et Abou Eth-thofaïl; mais n'apprit rien d'eux : il était alors trop jeune.

Le khalife El-mançour, avec qui il eut des relations bien funestes pour lui, lui demanda un jour :

— De qui as-tu appris la science?

— De Hammâd, fils d'Abou-Soleïman, répondit-il, qui la tenait d'Ibrahim En-nakhaï (2); celui-ci d'Omar, fils d'El-Khatthâb; d'Ali, fils d'Abou-Thâlib; d'Abd-Allah, fils de Mesàoud, et d'Abdallah, fils d'Abbâs.

— Très-bien, très-bien, dit le khalife, toi, Abou-Hanifa, tu as dépassé tout le monde, tu as comblé la mesure.

Cet Hammâd était un *tâbi* de la troisième classe de Coufa, qu'Abou-Hanifa, son élève, avait en grande

(1) V. sur Abou-Hanifa : *Nawâoui*, p. 698 et suiv.; *Chahrastâni*, p. 161; *Kitâb-Menâkib El-Aïmmât*, p. 5; ce dernier livre est un extrait du *Raudh El-faïk*, d'El-Harifichi et du *Thabakat El-Kobra*, d'Ech-charâni, publié à Tunis en 1858; d'Herbelot. J'ai puisé à ces sources pour faire cette notice.

(2) *Tâbi* célèbre, mort en 695 de J.-C. (Ibn Khallikân, t. I, p. 30, édit. de Slane.)

estime. S'étant rendu à Basra, il pensait qu'on ne le questionnerait sur rien qu'il n'eût la réponse prête ; mais on lui posa des questions qu'il ne put pas résoudre. Abou-Hanifa jura depuis lors qu'il ne quitterait plus son maître Hammâd jusqu'à sa mort. Il le fréquenta pendant dix-huit ans. Il disait : « Depuis la mort de Hammâd, je n'ai jamais fait une prière sans avoir associé son nom à celui de mon père. J'ai toujours demandé la miséricorde de Dieu pour mes maîtres et pour mes disciples. »

L'enseignement d'Abou-Hanifa sur les traditions de Mahomet n'eut trait qu'à dix-sept ou au plus cinquante *hadith* (1). Possédant peu de traditions, il fit un grand usage de la déduction analogique. Les docteurs de son école décidaient d'après leur propre jugement ; c'est pourquoi ils furent appelés *gens de l'opinion et de l'analogie* (2). Ses disciples célèbres furent : Mohammed, fils d'El-Hassan (3) ; Abou-Youçouf Yàcoub, fils de Mohammed le Câdhi ; Zofar, fils de Hodhaïl ; El-Hassan, fils de Zyâd El-Louloni ; Ibn-Samâa ; Aafia le Câdhi ; Abou-Mothi El-Balkhi et Bichr El-mariçi, le Motazélite.

Abou-Hanifa disait de sa méthode : « Nous avons appris cette manière, et c'est la meilleure que nous ayons trouvée ; que celui qui trouve mieux suive son avis. » Plusieurs de ses disciples ont ajouté à ses propres recherches. Il y a dans cette école beaucoup

(1) Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. II, p. 404.

(2) Chahrastâni (*loc. cit.*).

(3) Ech-chafeï, qui eut à soutenir contre lui des discussions, disait : « C'est le seul homme gros que j'ai trouvé intelligent. »

de divergences de vue au sujet des *Forou* (conséquences, cas spéciaux de la jurisprudence).

Quand on questionnait Abou-Hanifa sur un point de doctrine, il donnait toujours une solution satisfaisante; rien ne l'embarrassait : il parlait sur les matières juridiques avec une telle facilité, une telle abondance, qu'il semblait, selon l'expression arabe, que des flots s'écoulaient à travers une vallée.

On rapporte (1) qu'une femme étant entrée dans son oratoire pendant qu'il était assis au milieu de ses disciples, sortit de sa poche une pomme rouge d'un côté et jaune de l'autre, et la plaça devant Abou-Hanifa sans dire un mot. Abou-Hanifa prit la pomme et la fendit par le milieu. La femme se leva et sortit. Ses disciples n'ayant pas compris l'intention de la femme, questionnèrent leur maître à ce sujet.

— Cette femme, répondit Abou-Hanifa, voit le sang de ses menstrues, tantôt rouge comme un côté de la pomme, et tantôt jaune comme l'autre côté; quelle est la couleur qui indique que la femme est en état d'impureté légale, ou qu'elle n'a pas ses règles? Je lui ai montré en coupant la pomme le blanc de l'intérieur, pour lui dire qu'elle n'était pas en état de pureté tant qu'elle ne verrait pas le blanc. La femme a compris, s'est levée et est sortie (2).

(1) *Kitâb menâkeb*, p. 9.

(2) Les infirmités de la femme ont été l'objet d'une grande attention de la part des jurisconsultes musulmans, en vue de la répudiation. Ainsi il est défendu de répudier une femme en menstrues, d'après certains juristes; d'autres autorisent la répudiation. V. sur cette question les détails que donne Sidi Khalil, *Jurisprudence malékite,* trad. de Perron, t. II, p. 538 et suiv.

Le fait suivant (1) prouve qu'Abou-Hanifa admettait certaines idées des Motazélites et des Mordjites.

Se trouvant un jour en prière dans la mosquée de Coufa, une bande de Kharédjites envahit le temple le sabre à la main, et s'avançant vers le théologien :

— Nous avons deux questions à te poser, lui dirent-ils. Si tu y réponds, tu es sauvé ; sinon tu es mort.

— Remettez d'abord vos sabres dans le fourreau, dit Abou-Hanifa, car mon cœur est assez préoccupé de vous voir ainsi.

— Comment rengaînerions-nous? Nous avons compté sur une grande récompense en faisant de ta peau la gaîne de nos sabres.

— S'il en est ainsi, parlez.

— Il y a à la porte, dirent-ils, deux cercueils : dans l'un se trouve le corps d'un homme qui, après avoir bu du vin, est mort ivre, étouffé (2) ; l'autre contient le corps d'une femme qui, ayant été enceinte à la suite de rapports adultérins, est morte en couches et avant de s'être repentie. Ces gens-là sont-ils au nombre des infidèles ou parmi les croyants? Nous pensons, nous, qu'ils sont infidèles, et nous tuerons celui qui dira qu'ils sont restés croyants.

— A quelle religion appartenaient-ils ? Sont-ils Juifs ? demanda Abou-Hanifa.

— Non.

(1) *Kitâb menâkeb*, p. 8.

(2) Il est à peine besoin de dire que la religion de Mahomet défend l'usage du vin.

— Chrétiens ?

— Non.

— Mages ?

— Non.

— Idolâtres ?

— Non.

— De quelle religion étaient-ils donc ?

— Ils étaient Musulmans.

— Dans ce cas, je vous ai répondu, dit Abou-Hanifa.

— Comment ! dirent les Kharédjites étonnés.

— N'avez-vous pas reconnu qu'ils étaient Musulmans? Comment pouvez-vous ranger parmi les infidèles des adeptes de l'islam ?

— Sont-ils dans le paradis ou dans l'enfer ? demandèrent-ils ?

— Je vous dirai ce qu'Abraham répondit à l'égard de gens qui avaient fait plus de mal : « Celui qui me suit est des miens ; celui qui transgresse mes ordres trouve un Dieu miséricordieux. » Je vous dirai aussi comme Jésus à l'occasion de plus grands pécheurs : « O Dieu ! si tu leur infliges un châtiment, ils n'en sont pas moins tes adorateurs ; si tu leur pardonnes, tu es toujours le Dieu clément. »

Les Kharédjites sortirent en s'excusant auprès d'Abou-Hanifa.

Notre théologien n'eut pas à se louer de ses rapports avec le khalife El-Mançour, auquel il résista dans plusieurs circonstances.

Un jour le khalife le fit appeler et lui adressa devant sa femme cette question :

— Abou-Hanifa, combien de femmes de naissance libre l'homme libre peut-il avoir légalement ?

— Quatre, répondit Abou-Hanifa.

— Tu entends, femme noble, dit le khalife à sa femme.

— Émir des croyants, répondit Abou-Hanifa, il ne t'est pas permis à toi d'en avoir plus d'une.

— Comment ! tu viens de me dire quatre, dit le khalife en colère.

— Émir des croyants, répondit Abou-Hanifa, Dieu a dit (1) : « *Épousez parmi les femmes qui vous plaisent deux, trois, quatre ; si vous craignez d'être injustes envers elles, n'en épousez qu'une.* » Quand tu as prononcé ces paroles : « Tu entends, femme noble ! » j'ai compris que tu ne serais pas juste, et c'est pourquoi je t'ai dit qu'il ne t'était permis qu'une seule femme.

Quand Abou-Hanifa fut sorti, l'épouse du khalife lui envoya mille dinars pour le remercier.

Abou-Hanifa renvoya le présent par l'envoyé, en faisant dire qu'il n'avait pas tenu ce langage à cause d'elle, mais à cause de Dieu (2).

Abou-Hanifa, quoique vivant sous le khalife abbasside El-Mançour, ne cachait pas ses sympathies pour les Alides. Il fit proclamer Imâm Mohammed, fils d'Abd-Allah, après Zeid, fils d'Ali. Quand Mohammed fut tué à Médine, Abou-Hanifa resta attaché au parti

(1) Coran, sour. IV, vers. 3.

(2) *Kitâb menâkeb*, p. 16. Cette anecdote rappelle une scène à peu près semblable qui se passa entre le khalife Es-Saffâh et Khalid, fils de Safwân. (V. Maçoudi, *Moroudj*, t. VI, p. 115, 116, trad. B. de Meynard.)

des *gens de la maison* (descendants de Mahomet). El-Mançour le fit mettre en prison. Le khalife lui avait proposé d'être câdhi ; mais il refusa en disant qu'il ne convenait pas à l'emploi.

— Tu mens ! lui dit El-Mançour.

— L'Émir des croyants, répondit Abou-Hanifa, vient de décider que je ne convenais pas à l'emploi en me traitant de menteur : il n'y a que les hommes véridiques qui puissent être câdhis.

El-Mançour le fit reconduire en prison, où il mourut, dit-on. On croit que le khalife le fit empoisonner, parce qu'il avait approuvé par une décision légale la révolte de Mohammed, fils d'Abd-Allah (1). Quand plus tard il se rappelait les mauvais traitements qu'avait endurés Abou-Hanifa, Ahmed Ibn-Hanbal pleurait.

Abou-Hanifa était beau de visage, ni grand, ni petit. Il avait l'habitude de porter des vêtements parfumés : quand il s'avançait ou sortait de sa demeure, on le reconnaissait à cela. Il ne dormait pas la nuit, parlait peu. Interrogé sur ce qu'il était permis ou défendu de faire, il gardait longtemps le silence avant de répondre. S'il lui arrivait de jurer par le nom de Dieu, il donnait un dirhem aux pauvres ; dans la suite, il alla jusqu'à un dinar. Quand il distribuait de l'argent à sa famille, il donnait en aumônes la même valeur. Lorsqu'il mettait un vêtement neuf, il distribuait des habits aux cheikhs et aux *oulamas* pauvres. Mettait-il un plat de nourriture devant lui,

(1) Soyouthi, *Hist. des khalifes*. p. 261.

il plaçait sur le pain le double de ce qu'il mangeait et le donnait aux pauvres. D'une générosité excessive à l'égard de ses frères en islamisme, il donnait cinq cents dirhems au précepteur de son fils Hammâd, quand celui-ci s'était montré intelligent.

Le célèbre jurisconsulte Sofyân Eth-thauri se levait quand Abou-Hanifa entrait chez lui, et le faisait mettre à sa place. Ses disciples lui ayant demandé pourquoi il traitait Abou-Hanifa avec tant d'égards, il répondit :

— Si je ne me lève pas à cause de sa science, c'est pour son âge; si ce n'est pour son âge, c'est pour sa jurisprudence; sinon pour elle, c'est pour sa piété.

Abou-Hanifa avait néanmoins des jaloux, et il disait : « les gens me jalousent, je ne les en blâme pas. Combien d'hommes de mérite, avant moi, ont été enviés ! »

Nous avons dit qu'il était vendeur de soie écrue, *khazzdz ;* sa boutique, située dans la maison d'Amrou Ibn-Harith, à Coufa, était connue. Il avait l'habitude d'envoyer des marchandises à Bagdad et d'en rapporter divers objets à Coufa. Il joignait le gain d'une année à celui d'une autre, et en achetait des vêtements pour les cheikhs traditionnistes. Puis il leur donnait le reste des dinars provenant de ses bénéfices en leur disant : « employez cela à vos besoins; c'est Dieu qui vous le donne par mes mains. »

Une femme vint chez lui acheter un vêtement.

— Je suis une pauvre femme, lui dit-elle, vends-le-moi au prix qu'il te revient.

— Prends-le pour quatre dirhems, lui dit-il.

— Ne te moques-tu pas de moi? dit la femme.

— Non; j'ai acheté deux vêtements (*taub*); j'en ai vendu un sur lequel je gagne quatre dirhems; celui que je te vends est coté à ce prix.

On a conservé de ce grand théologien les conseils qu'il adressa à un gouverneur de province sur la manière de se conduire vis-à-vis des habitants. En voici la substance (1):

« Bien vivre avec ses frères, leur témoigner des égards, les fréquenter, honorer les savants, respecter les vieillards, avoir de la bonté pour les jeunes gens, montrer de l'indulgence pour les fautes, cultiver la société des hommes vertueux, éviter celle des méchants, ne point révéler les secrets, montrer à l'égard du peuple des sentiments nobles et de la bienveillance, parler peu, ne discuter qu'avec des personnages distingués, rendre le bien pour le mal, saluer tout le monde, même les hommes les plus vils, fuir la fourberie et observer constamment dans ses paroles les lois de la sincérité, s'attacher en toute circonstance à la religion. Celui à qui Dieu fera la grâce de pratiquer ces préceptes verra les étrangers se rapprocher de lui, les ennemis se changer en amis; ses discours et ses paroles serviront de leçon aux autres hommes; sa science et sa vie profiteront à tout le monde. Il sera universellement aimé, respecté, loué, vanté. »

Tel est le beau langage d'un musulman du VIIIe siècle de J.-C.

On attribuait (2) à Abou-Hanïfa et à un groupe de

(1) *Notices et extraits*, t. XIII, p. 157.
(2) *Chahrastâni*, p. 63.

ses disciples l'opinion que Dieu avait une nature qui n'était connue que de lui-même. Ce théologien faisait partie des Mordjites qui se rapprochent le plus de la *Sonna*, en ce qu'il disait que la foi est la croyance par la langue et le cœur à la fois, et que les œuvres résultent des prescriptions divines.

Un jour on demandait (1) à Abou-Hanifa son avis sur la prédestination. Il répondit : « C'est une question difficile, qui ne peut être résolue que par ceux auxquels Dieu envoie sa révélation ; or, la révélation divine est interrompue. Pourtant je vous dirai comme Djàfar Es-sadik : « Il n'y a ni fatalité absolue, ni « indépendance absolue (2). »

Abou-Hanifa est auteur des ouvrages suivants :

Fikh akbar, célèbre opuscule, publié à Luknow (3); *Conseils à ses disciples au moment de sa mort; Akida merouia.*

Sa doctrine était suivie dans l'Irâk, chez les Musulmans de l'Inde ; à Delhi, sur mille colléges, un seul appartenait aux Chafeïtes, les autres aux Hanéfites.

(1) V. *Journ. asiat.*, février-mars 1873, un article de M. Guyard sur Abd-er-razzâk, p. 188.

(2) D'Herbelot dit que le khalife El-Mançour fit emprisonner Abou-Hanifa pour avoir refusé de souscrire à l'opinion de la prédestination absolue et déterminante que les Musulmans appellent *Cadha*. On a vu plus haut que ce fut pour avoir refusé la place de *câdhi* qu'Abou-Hanifa fut persécuté. On s'explique par là la grosse méprise de d'Herbelot. Cette erreur de d'Herbelot avait déjà été relevée par G. Sale. (*Observations historiques et critiques sur le mahométisme*, p. 424, note 20, trad. française.)

(3) Catalogue de la bibliothèque de Leyde, t. IV, p. 229. D'Herbelot cite d'autres ouvrages d'Abou-Hanifa : le *Mesnad* (appui); un traité de théologie scolastique (*Fil calâm*) et *El-moallem* (le maître).

Elle était adoptée en Chine, dans la Transoxiane, dans tout l'empire turc, où elle est même suivie de nos jours ; à Bagdad, siége de l'islamisme, elle comptait au nombre de ses adhérents tous les partisans des khalifes abbassides. Les écrits sortis de cette école ont des vues d'une grande originalité. Il serait à désirer que cette doctrine, la plus libérale des quatre, qui pourrait se perfectionner avec le temps, et dont les principes ont cours dans l'empire Ottoman, vînt modifier peu à peu les trois autres doctrines répandues dans le monde musulman et réputées pour être moins avancées.

Les Hanéfites eurent de fréquentes discussions avec les Chafeïtes.

Quand Abou-Hanifa mourut, chacun s'écriait : « Quelle science a disparu ! » On disait aussi : « Si on pesait l'intelligence d'Abou-Hanifa avec celle de la moitié des hommes, le plateau d'Abou-Hanifa l'emporterait. »

Certes ! cette noble figure musulmane ne déparerait pas la galerie des Pères de l'Église chrétienne.

Par ce simple aperçu, on peut se faire une idée de l'influence que ce grand homme exerça sur son époque par ses vertus et sa science.

II. — MALIK, FILS D'ANAS.

Malik, fils d'Anas (1), né à Médine en 709 ou en 712 de J.-C., mort en 795 de J.-C., appartient à cette catégorie de successeurs des compagnons de Mahomet qu'on appela les *suivants des suivants.* Il était compté au nombre des Benou-Taïm Ibn-Morra de Coraich. Son oncle, Er-rabi Ibn-Malik, enseignait les hadith, et son père, Malik Ibn-Abou-Aâmir, les avait appris d'Omar, d'Othmân, de Talha et d'Abou-Horeira; il faisait autorité. Comme il faut, pour les Arabes, que la naissance des grands personnages soit marquée par quelque circonstance extraordinaire, les historiens musulmans disent tous qu'il fut porté pendant trois ans dans le ventre de sa mère (2).

Imâm de la ville sainte de Médine, fondateur d'une

(1) La notice qu'on va lire a été composée avec les renseignements que j'ai puisés aux sources suivantes : *Nawâoui,* p. 53 et suiv.; Ibn Khallikan, t. I, p. 614, 615, édit. de Slane; *Kitâb menâkeb El-Aïmmât,* p. 18 et suiv.; Ibn Koteibah, p. 25; Aboul-Mahâçin, *Nodjoum,* t. I, p. 425; Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. II, p. 66 et 646; Makkari, édit. de Leyde, t. I, p. 465; t. II, p. 154.

Dans Aboul-Mahâçin on lit : *Ans* au lieu de *Anas;* le nom entier de Mâlik était : Abou-Abdallah Mâlik Ibn-Anas Ibn-Malik Ibn-Abou-Aâmir Ibn-Amrou Ibn-Khathil Ibn-Amrou Ibn-el-Harith.

(2) Les juristes musulmans ne sont pas d'accord sur le terme de la gestation. Les Hanéfites le fixent à deux ans, les Chafeïtes à quatre, et quelques Malékites à cinq. Ces termes ont été fixés, non par ignorance des lois de la nature, mais par un sentiment d'humanité. Les anciens légistes ont voulu par là tempérer l'abus de la répudiation et du désaveu des enfants. La jurisprudence algérienne a reconnu la durée de

des quatre doctrines suivies par les Musulmans, il apprit les *hadith* de Nafè, affranchi du fils d'Omar, de Mohammed Ibn El-Monkadar, d'Abou Ez-zobair, d'Ez-zohri, d'Abd-allah Ibn-Dinâr, d'Abou-Hâzim et d'autres *tâbis*. Mâlik s'instruisit des *hadith* auprès de neuf cents cheikhs parmi lesquels il y avait trois cents *tâbis* et six cents de leurs successeurs. Il était le plus sûr des disciples d'Ez-zohri, et son enseignement avait plus de certitude pour les *hadith* que celui d'Eth-thauri et d'El-Aouzây. Ech-châfeï n'a mis personne au-dessus de Mâlik pour la science des traditions.

Parmi ceux qui propagèrent son enseignement, on remarque deux de ses maîtres: El-Ansari (Yahia Ibn-Saïd) et Ez-zohri (1) ; puis Ibn-Djarih, Yézid Ibn-Abd-Allah Ibn El-Hâdi, El-Aouzây (2), Eth-thauri, Ibn-Ayyna, Châba, El-leïth Ibn-Sàd, Ibn El-mobarik, Ibn-Oleyya, Ech-châfeï, Ibn-Wahb, etc. El-Bokhâri

dix mois comme la plus longue, conformément aux données de la science. V. notre *Code civil*, art. 315; l'excellent ouvrage de MM. Sauteyra et Eug. Cherbonneau, intitulé : *Du statut personnel et des successions chez les Musulmans*, t. I, p. 327 et suiv. C'est à ce livre que j'ai emprunté les judicieuses observations qui précèdent. Maintenant les jurisconsultes musulmans algériens accordent les neuf mois comme terme ordinaire de la gestation.

(1) Mohammed Ibn-Chahab Ez-zohri, appelé *Imâm de la Sonna*, fut le premier collecteur des traditions ou institutes musulmanes. M. Perron, t. I, p. 9 de sa traduction de Sidi Khalil, dit *Ez-zohëiri*, contrairement à l'orthographe donnée par Nawâoui et par le *Lobb El-lobab*, p. 128, édit. Veth.

(2) Ibn Khallikan dit qu'au contraire ce fut Mâlik qui apprit d'El-Aouzây, ce qui est plus vraisemblable. Nawâoui n'est pas d'accord avec Ibn Khallikân.

disait que les autorités sur lesquelles s'appuyait Malik, d'après Nafè qui tenait les *hadith* du fils d'Omar, sont les plus solides (1).

Mâlik est auteur du *Mowattha* (2) (le sentier aplani), titre de son recueil des traditions ou *hadith* de Mahomet, premier livre de ce genre qui fut mis par écrit; jusqu'à lui on s'était contenté de transmettre les traditions oralement. Il ne reconnut que trois cents hadith comme sûrs dans son livre (3). Quand il doutait de quelque chose dans un *hadith*, il le rejetait en entier; personne ne mit autant de scrupule que lui à admettre un *hadith*. « Sans Mâlik, disaient les Arabes, la science du Hidjâz se serait perdue. » Il avait puisé ses doctrines, ses maximes de droit dans les sources universellement approuvées, et y avait ajouté la *coutume* de Médine. Il pensait que les docteurs de cette ville avaient dû suivre de toute nécessité la pratique et les usages de leurs prédécesseurs, toutes les fois qu'ils énonçaient des opinions au sujet de ce que l'on doit faire ou ne pas faire, et que ceux-ci avaient appris ces usages des Musulmans qui, ayant été témoins oculaires des actes

(1) Il y a à ce sujet, dans d'Herbelot, une grosse erreur. Il est facile aujourd'hui, avec les secours dont nous disposons, de relever les fautes de d'Herbelot; mais si nous avions vécu à son époque, nous aurions probablement reculé devant l'entreprise colossale de cette *Bibliothèque orientale* qui nous est encore utile et qui restera comme un témoignage grandiose de la puissance de nos anciens orientalistes.

(2) Le *Mowattha* a été publié à Tunis en 1863. Cet ouvrage eut des commentateurs en Espagne.

(3) Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. II, p. 404.

— Fils d'Abou-Aâmir, lui dit Haroun, je t'ai envoyé chercher, et tu ne m'as pas obéi.

— Émir des croyants, répondit Mâlik, le prophète a toujours honoré la science; ne sois pas le premier à l'abaisser, car Dieu humilierait ton pouvoir.

Haroun se leva et se rendit avec Mâlik à sa maison, pour entendre de sa bouche l'explication du *Mowattha*. Mâlik le fit asseoir avec lui sur l'estrade (1).

— Lis-moi le *Mowattha*, dit Haroun à Mâlik.

— Je ne l'ai lu à personne depuis bien longtemps, di tMâlik.

— Eh bien! fais sortir les assistants, dit Haroun, pour que je le lise devant toi (2).

— La science, dit Mâlik, si on l'éloigne du peuple au profit de l'aristocratie, Dieu n'en fait pas profiter les nobles.

Mâlik invita à lire Màn, fils d'Aissa El-Fezzâr. Quand il eut commencé, Mâlik dit à Haroun:

— Émir des croyants, tu es venu voir les savants de notre pays ; sache qu'ils aiment la modestie.

Haroun, comprenant l'allusion, descendit de l'estrade et s'assit devant lui.

Au moment de partir pour Bagdad, Haroun dit à Mâlik :

— Il faut que tu viennes avec nous; je suis décidé à pousser les gens à adopter le *Mowattha*, comme Othmân fit à l'occasion du Coran.

— Cela ne se peut pas, répondit Mâlik, car les compagnons du prophète se dispersèrent dans les

(1) *Ala El-mançaba.*

(2) *Kara ala,* lire devant quelqu'un, c'est-à-dire expliquer.

villes et y répandirent les *hadith ;* chaque ville a sa science particulière des traditions. Du reste, le prophète a dit : « La divergence d'opinions parmi mon peuple est une bénédiction (1). »

Cette attitude sévère de Mâlik vis-à-vis des khalifes abbassides s'explique : il était au nombre de ceux qui reconnurent, comme Abou-Hanifa, la légitimité de la rébellion de Mohammed, fils d'Abd-allah, fils d'El-Hassan, contre le khalife El-Mançour (2). Comme Abou-Hanifa, Mâlik ne craignit pas d'affronter les khalifes. Tous les Hâchimites qui entraient chez le khalife El-Mançour avaient l'habitude de lui baiser la main. Mâlik raconte qu'il entra chez lui maintes fois sans la lui baiser.

Mohammed, fils d'El-Hassan Ech-cheibâni, élève d'Abou-Hanifa, dit un jour à Ech-châfeï, élève de Mâlik :

— Quel est le plus savant, votre maître ou le nôtre ?

— Dois-je parler en équité ?

(1) *Ikhtilâf Ommati rahmaton, Menâkeb,* p. 29. On pourrait, en Orient, si le progrès avait chance de s'y acclimater, s'appuyer sur ce *hadith* de Mahomet pour amener les Musulmans à adopter des idées plus larges, plus tolérantes que celles qu'ils ont. Il en est de même de cet autre *hadith* : « La porte de l'interprétation, *idjtihâd,* restera ouverte tant que l'islamisme durera. » En partant de ce principe, la législation musulmane pourrait recevoir tous les perfectionnements possibles. Cette dernière pensée a été attribuée par erreur à Ibn-Hanbal, par MM. Sautayra et E. Cherbonneau. (V. *Du statut personnel et des successions,* t. I, p. 4.) Ibn-Hanbal, le plus orthodoxe des quatre fondateurs de doctrines musulmanes, était peu disposé à adopter des idées libérales.

(2) Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 263.

— Oui.

— Eh bien ! je dirai que Mâlik, répondit Ech-châfeï, était plus savant qu'Abou-Hanifa dans le Coran, la *Sonna* et les dires des Compagnons. Reste l'analogie, le *Kiâs* (2) ; mais le *Kiâs* ne peut s'exercer que sur les matières dont je viens de parler ; sur quoi ferais-tu des raisonnements par analogie ?

Mâlik appelait souvent l'attention des jeunes gens sur le haut prix de la science ; il leur disait :

— Ornez votre âme avec la science, et parez-la de bonnes actions. Étudiez constamment; l'homme ne naît pas instruit. Les grands de ce monde sans instruction sont bien petits quand la foule se tourne vers eux.

Les leçons qu'il donnait sur les *hadith* étaient suivies avec un grand empressement; les étudiants affluaient à sa porte ; on se battait pour l'entendre.

« J'entrai à Médine en 761 de J.-C., rapporte Yahia Ibn-Châba. Mâlik avait alors les cheveux et la barbe noirs ; autour de lui les assistants faisaient silence ; personne ne lui adressait la parole par respect. Nul autre que lui, dans la mosquée du prophète, ne rendait des décisions juridiques. Je m'assis devant lui ; je le questionnai ; il s'entretint avec moi. J'allais prolonger l'entretien, quand un de ses disciples me fit signe, et je me tus. Mâlik disait : « Je ne

(2) On a formé un recueil des décisions rendues dans l'esprit des principes du Coran et de la *Sonna*, relatif à des points qui n'ont pas été déterminés, et qu'on appelle *Kiâs*. C'était le raisonnement analogique qu'Abou-Hanifa avait adopté et dans l'emploi duquel il était supérieur.

rends de décisions et ne m'occupe des *hadith* qu'en présence de soixante-dix cheikhs savants. »

Quand il devait enseigner les *hadith*, il faisait ses ablutions comme pour la prière, revêtait de beaux habits et peignait sa barbe, afin de faire honneur aux traditions du prophète. Il n'aimait pas à s'occuper de ces matières en chemin, ni debout, ni en hâte, disant qu'il voulait respecter les *hadith*. Un jour, pendant son enseignement, il fut piqué seize fois par un scorpion ; il pâlit, mais il n'interrompit pas sa leçon, par égard pour les *hadith* du prophète.

On rapporte qu'un homme fit un voyage de six mois de marche pour demander une consultation à Mâlik de la part des gens de son pays.

— Mes compatriotes m'ont envoyé auprès de toi pour te questionner.

— Interroge, dit Mâlik.

Il posa la question.

— Je ne puis répondre à cela, dit Mâlik. Et il cessa toute conversation avec cet homme, qui pensait que le théologien savait toute chose.

— Et que dirai-je aux gens de ma tribu ?

— Tu leur diras que Mâlik a répondu qu'il ne pouvait répondre.

Quand la renommée de ce grand théologien juriste grandit, on lui apporta des richesses considérables qu'il distribua entre ses disciples (1) ; ceux-ci les employèrent en bonnes œuvres, comme il avait fait lui-même.

(1) V. la liste de ses disciples dans Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 289.

On comptait en ce temps-là quatre imâms célèbres : Sofyân Eth-thauri, à Coufa ; Mâlik, dans le Hidjâz ; El-Aouzây, en Syrie, et Hammâd Ibn-Zeïd, à Basra. Mâlik était plus fort en jurisprudence qu'El-Hakam et que Hammâd.

Mâlik était grand, gros, avait une tête énorme ; il était chauve ; on ne vit pas de figure plus blanche et plus rose ; sa barbe était longue ; il ne se rasait jamais les moustaches, se donnant en cela en exemple, et il regardait comme un défaut de les couper. Il portait de beaux vêtements d'Aden d'une entière blancheur. Il assistait aux prières, à celle du vendredi, aux enterrements, visitait les malades. Dans la mosquée, entouré de ses disciples, il donnait des consultations, des décisions dans les questions qui intéressaient les droits des uns et des autres. Dans la suite, il cessa de siéger à la mosquée, d'aller aux enterrements ; les parents des morts venaient chez lui, et il les consolait. Puis il cessa toute fonction. Comme on lui en demandait le motif, il répondit : « Tout homme ne peut pas dire le mobile qui le fait agir (1). »

On rapporta à Djàfar Ibn-Soleïmân, oncle du khalife El-Mançour, que Mâlik n'avait aucune considération pour la dynastie abbasside. Djàfar le fit venir, et l'ayant fait mettre à nu lui fit appliquer tant de coups de fouet, que ses épaules furent démises.

Il y eut plusieurs écoles de jurisprudence malé-

(1) Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, part. III, p. 272.

kite, à Caïrouân, à Bagdad, au Caire et à Cordoue (1). Cette doctrine est, comme on le sait, répandue de nos jours dans tout le nord de l'Afrique.

La doctrine de Mâlik fut introduite en Espagne sous El-Hakam (2), troisième khalife omeyyade; elle remplaça celle d'Aouzây, qu'on suivait depuis le commencement de l'invasion arabe. Les *fetvas* (décisions juridiques), furent rendus selon la doctrine malékite. Les savants de l'Espagne avaient dans leurs voyages en Orient entendu Mâlik à Médine.

Le fameux Yahia, jurisconsulte d'Espagne, enseigna le *Mowattha* d'après Mâlik. Pendant qu'il se trouvait à Médine, il suivait les leçons de ce docteur. Un jour, pendant que Mâlik expliquait à ses élèves le *Mowattha*, quelqu'un se mit à dire : « Voilà un éléphant qui passe dans la rue. » Aussitôt tous les élèves sortirent ; Yahia seul resta auprès du maître.

— Pourquoi ne sors-tu pas? lui dit Mâlik. Il n'y a cependant pas d'éléphant dans ton pays ?

(1) Makkari, édit. de Leyde, t. II, p. 154. La doctrine de Mâlik passa d'Espagne en Afrique, où elle s'est maintenue. On peut donc fixer son introduction en Afrique vers la fin du VIII[e] siècle de notre ère. Cependant, d'après Makrizi, cité et traduit par M. Vincent (*Études sur la loi musulmane,* rite Maleki, p. 25), ce fut Sahnoun, né en 776, mort en 854 de J.-C., à Caïrouan, qui propagea le rite malekite en Afrique. D'un autre côté, El-Moazz Ibn-Bâdis, émir d'Afrique, né en 1007, mort en 1062 de J.-C, rallia à la doctrine de Malik les partisans d'Abou-Hanifa, qui étaient en grand nombre dans ce pays.

(2) M. Dozy, dans son *Histoire des musulmans d'Espagne,* t. II, p. 56 et suiv., n'a pas mentionné ce fait. Il semble admettre que ce fut sous Hichâm que la doctrine de Mâlik pénétra en Espagne ; elle y était sans doute connue alors, mais n'était pas *reconnue* officiellement comme elle le fut sous El-Hakam.

— Je suis venu d'Espagne, répondit Yahia, pour te voir, m'instruire à tes leçons, et non pour voir un éléphant.

— Voilà l'homme intelligent de l'Espagne, dit Mâlik tout étonné.

On doit juger maintenant, d'après ce que nous venons de dire, combien des hommes tels qu'Abou-Hanifa et Mâlik exercèrent d'influence sur leurs contemporains, et travaillèrent à faire triompher l'orthodoxie.

III. — ECH-CHAFEI.

La doctrine de ce théologien juriste eut une grande renommée. Recherchons dans sa vie la cause de ce succès. En étudiant l'homme, nous nous rendrons compte de la vogue qu'eurent ses idées parmi les Musulmans.

Un grand nombre de savants orientaux ont écrit sur ce grand docteur. Parmi les anciens on cite : Dâoud le Dhahérite (extérioriste) et Es-sadji ; parmi les modernes, on remarque Ed-Darikathani (1), El-Adjori, Er-râzi, Es-sâhib Ibn-Abbâd, El-Beïhaki, Naçr El-mocadessi, et dont les écrits sont renommés.

Le meilleur guide à suivre parmi ces auteurs, pour bien connaître Ech-châfeï, est l'ouvrage d'El-Beïhaki, en deux forts volumes. C'est ce livre qu'En-Nawâoui a mis à contribution dans la rédaction souvent confuse de la biographie qu'il a faite. Je suivrai, à mon tour, en l'abrégeant, le récit d'En-Nawâoui, mais dans un ordre différent, et en y mêlant les renseignements que j'ai trouvés ailleurs et dont j'indiquerai la source (2).

(1) Mort sous le khalife El-Kâder. (V. Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 422.)

(2) On peut consulter sur ce théologien : *Nawâoui*, p. 56 et suiv. ; *Ibn Khallikân*, t. I, p. 626, édit. de Slane ; *Kitâb-Menakêb El-Aimmât;* Aboul-Mahâçin, t. I, p. 537 ; *Thabakat El-Hofadh*, part. I, p. 78, édit. Wüstenfeld. Un manuscrit de la Bibliot. nat., n° 647, suppl., le *Hilya El-Aoulia*, sorte de vie des saints musulmans, par Abou-Noaïm, mort en 1038 de J.-C., renferme une notice étendue sur Châfeï, du f° 107 v° à 120 r°.

I

Mohammed Ibn-Edris Ech-châfeï, d'après les auteurs arabes, est du nombre de ceux que Dieu envoie tous les cent ans pour rétablir la foi et la religion (1). On s'accorde à fixer sa naissance à l'année 767 de J.-C., année de la mort d'Abou-Hanifa, à Ghazza ou Ascalan, en Terre-Sainte. Il mourut en Égypte en 819 de J.-C. Il était Coraychite (2), de la famille de Mothaleb, par conséquent descendait du prophète arabe. Son père, Es-saï, portait le drapeau des Benou-Hâchim au combat de Bedr. Sa mère appartenait à la noble tribu d'Azd (3). Il s'éleva, orphelin de son père, dans le giron de sa mère, dont l'existence était peu aisée. A l'âge de deux ans, on le transporta à la Mecque. Dès son jeune âge, il fréquenta les gens instruits, et pour profiter de leurs entretiens, il prenait note de ce dont il voulait tirer profit. A cause de sa gêne, ne pouvant acheter du papier, il écrivait sur des os et autres objets, au point qu'il en remplit une grande jarre.

Son goût le porta d'abord à s'occuper de poésie, des récits des journées des Arabes avant Mahomet,

(1) *Notices et extraits*, t. II, p. 486; *Menâkeb*, p. 37, 38.

(2) On connaît la noblesse des Coraychites; Mahomet a dit : « Les Imâms sortent des Coraychites; les hommes suivent l'exemple des Coraychites dans le bien comme dans le mal. » (*Nawdoui* p. 57.)

(3) La tribu d'Azd était, comme on sait, renommée. On rapporte ce mot de Mahomet : « L'homme fait ce souhait : Plût à Dieu que je fusse un Azdien, que ma mère fût un Azdienne ! » (*Nawdoui*, p. 57.)

et de littérature (*adab*). Il entreprit par hasard l'étude de la jurisprudence (*fikh*). Cheminant un jour sur une monture, il se mit à réciter des vers; au même instant il recevait un coup de fouet, et une voix s'écria :

— Comment un homme de ton rang passe-t-il son temps à une semblable occupation ? Allons ! vite ! à la jurisprudence !

C'était le secrétaire d'un jurisconsulte de la Mecque qui lui donnait cet avertissement.

Châfeï a raconté lui-même cette scène d'une manière différente :

— Je sortis, un jour, dit-il, cherchant quelqu'un pour apprendre la grammaire et la littérature (*adab*), et ayant rencontré Moslim Ibn-Khâlid Ez-zandji (1), mufti de la Mecque :

— Jeune homme, me dit-il, d'où es-tu ?

— Des gens de la Mecque, répondis-je.

— Où est ta demeure ?

— A Châb El-Khaïf.

— De quelle famille es-tu ?

— Des Abd-monaf.

— Allons ! allons ! Dieu t'a ennobli dans ce monde et dans l'autre ; seulement emploie ton intelligence à l'étude de la jurisprudence ; ce sera mieux pour toi.

Châfeï suivit ce conseil, et il commença ses études de droit musulman auprès de ce mufti et d'autres imâms de la Mecque. A l'âge de treize ans, il lisait le

(1) Mort en 796-97 de J.-C. (Cf. une note de M. Slane sur ce personnage dans sa traduction d'Ibn-Khallikan, t. II, p. 574.)

Coran aux fidèles dans la mosquée. Quand il eut acquis certaines notions de jurisprudence, son maître, Moslim Ibn-Khâlid, qui avait jugé la portée de son intelligence, lui dit :

— Abou-Abdallah, le moment est venu pour toi d'être *mufti*, c'est-à-dire de donner des décisions légales. Il avait alors quinze ans.

Cependant Châfeï cherchant à augmenter son instruction, partît pour Médine et se rendit auprès de Mâlik, fils d'Anas, fondateur de la doctrine malékite (1). Mâlik l'accueillit avec honneur à cause de son origine, de sa science, de son intelligence et de sa bonne éducation. Il lut, sous la direction de ce savant docteur, le *Mowattha*, et le retint par cœur. Sa manière de lire émerveillait tellement Mâlik qu'il lui demandait souvent d'expliquer son livre. Après avoir fréquenté assidument ce maître dans la science des traditions, Mâlik lui dit : « Aie confiance en Dieu ; tu auras bientôt de la renommée ; Dieu a mis en ton cœur une flamme ; ne l'éteins pas avec le péché. »

De Médine, Chafeï se rendit dans le Yemen, où il acquit une grande réputation par ses mérites et sa conduite édifiante. Il appela l'attention des habitants de ce pays sur la *Sonna* et les belles doctrines qu'il apportait. Revenu de Sanà à la Mecque, rapporte El-Homaïdi, avec une somme de dix mille dinars, il fit dresser sa tente en dehors de la ville et distribua cette somme à ceux qui vinrent le visiter.

(1) On a composé un ouvrage sur le voyage (*Rihla*) de Châfeï auprès de Mâlik. (*Nawâoui*, p. 59.)

De la Mecque, il se rendit dans l'Irâk et se mit à travailler sérieusement. A son arrivée à Bagdad, les *gens de l'opinion*, c'est-à-dire les disciples d'Abou-Hanifa qui, suivant l'exemple de leur maître, décidaient dans les questions juridiques, canoniques, d'après le raisonnement, avaient alors une grande vogue. Dans la mosquée occidentale de la ville, ils avaient vingt cercles (1). Quand Châfeï eut engagé des controverses avec les gens de l'opinion, il ne resta plus dans la mosquée que trois ou quatre cercles aux disciples d'Abou-Hanifa. A cette occasion, El-Homaïdi disait : « Notre intention était de réfuter les gens de l'opinion ; mais nous ne le pûmes qu'à l'arrivée de Châfeï, qui nous ouvrit la voie. » Notre théologien soutint des discussions contre Mohammed, fils d'El-Hassan Ech-cheibâni, disciple fameux d'Abou-Hanifa, répandit la connaissance des traditions prophétiques et établit la doctrine des traditionnistes en faisant triompher la *Sonna*. Sa renommée se répandit bientôt dans le pays.

Abd-er-rahman Ibn-Mahdi, chef des traditionnistes de son temps, lui ayant demandé de composer un livre sur les principes de la jurisprudence, Châfeï composa son *Kitâb Er-riçala* que tous ses contemporains admirèrent. « J'ai lu, dit El-mozni, cinq

(1) Dans les mosquées, un professeur s'accroupit à un pilier et enseigne à ses auditeurs réunis en *cercle* (*halka*) autour de lui. Cet enseignement dans les mosquées semble avoir été complètement libre, chacun ouvrant un cercle quand il se sentait capable d'enseigner. Seulement, plus tard, les professeurs se firent délivrer un diplôme de licence, *idjâza,* de ceux de qui ils tenaient la science.

cents fois la *Riçâla* de Châfei, et toutes les fois que je l'ai relue, j'en ai retiré un profit nouveau. »

Quand la gloire de Châfeï fut établie dans l'Irâk et son renom en tous pays, les savants confessèrent sa valeur. Son mérite extraordinaire apparut dans ses controverses. Il montra sous un jour nouveau les principes et les règles de la jurisprudence. Mis à l'épreuve sur beaucoup de questions, ses réponses étaient toujours justes, droites, claires. Docteurs illustres, traditionnistes célèbres, petits et grands, tous puisèrent dans sa science une grande utilité. Beaucoup d'entre eux, comme Abou-Thaur, abandonnèrent les doctrines qu'ils avaient adoptées, pour suivre la sienne, trouvant chez lui ce qu'ils n'avaient pas rencontré chez d'autres.

Châfeï composa en Irâk son livre sur le pèlerinage, *Kitâb El-Hiddja*, que quatre de ses disciples de l'Irâk enseignèrent : Ahmed-Ibn-Hanbal, Abou-Thaur, Ez-zàfarâni et El-Karabyçi. L'enseignement d'Ez-zàfarâni était le plus sûr des quatre.

En 814 ou 815 de J.-C., Châfeï se rendit en Égypte, et la princesse Zobeida (1) lui envoya à son arrivée de beaux vêtements qu'il distribua aux personnes qui se trouvaient autour de lui. Ce fut en Égypte qu'il composa son livre *El-Djadida* (la nouvelle doctrine), qui répandit sa renommée en tous pays. Des points les plus éloignés du monde musulman on

(1) C'était probablement l'épouse de Haroun Er-rachid, la mère d'El-Amin et d'El-Mamoun, sous le règne desquels Châfeï vivait. Zobeida mourut à Bagdad, en 831 de J.-C. (V. Aboulféda, *Tarikh,* t. II, p. 32, édit. de Constantinople.)

s'empressa d'accourir auprès de lui pour apprendre la jurisprudence de sa bouche et entendre l'explication de ses livres. L'empressement était si grand qu'on compta un jour neuf cents montures à sa porte. Il mourut à Misr (vieux Caire), à l'âge de cinquante-quatre ans, en 819 de J.-C. Plus tard, Saladin lui éleva un magnifique tombeau qui fut complété par El-Melik El-Kamil (1).

II

Châfeï arriva à une époque où l'on trouvait certains travaux déjà faits sur la jurisprudence civile et canonique. Il eut des controverses avec des docteurs célèbres, à Bagdad avec les gens de l'opinion, et en Égypte avec le Motazélite Ibn-Oleyya (2) sur la jurisprudence. Châfeï, qui détestait les Motazélites niant la parole comme attribut divin, disait d'eux : « Ils mériteraient d'être fustigés avec des branches de palmier et promenés avec ignominie à travers les rues (3). » Quelques Motazélites cependant tenaient à l'égard de Châfeï un langage bien différent. Ainsi Bichr El-mariçi disait de ce docteur qu'il avait à lui seul la moitié de l'intelligence des habitants de ce

(1) Aboul-Mahâçin, t. I, p. 57. La chapelle de l'imâm Châfeï est le plus célèbre sanctuaire de l'Égypte. Il se distingue par une immense coupole noire en cuivre. (Cf. *Des monuments funéraires du Kerafat*, par M. Mehren, *Bulletin des sciences de Saint-Pétersbourg*, novembre 1871, p. 567.)

(2) Aboul-Mahâçin, t. I, p. 534.

(3) Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. III, p. 72, trad. de Slane.

monde (1). El-Djâhidh exprimait son admiration pour son style.

Châfeï examina les doctrines des anciens, les élucida, en fit un choix et produisit une manière de voir à lui propre qui réunissait le Coran, la *Sonna*, l'*Idjmâa* et le *Kiâs*. Mais il ne se borna pas à faire des résumés clairs et précis; il perfectionna, compléta les travaux de ses devanciers, et il acquit sur eux une supériorité marquée en tirant de nouvelles conséquences du Coran et de la *Sonna*. Il avait une connaissance incomparable des versets du Coran et des *hadith* abrogés et abrogeants, condensés et explicatifs, spéciaux et généraux, absolus et relatifs. Personne ne le devança dans cette voie ; il mit beaucoup de soin à distinguer les *hadith* faux des vrais, à se tenir ferme aux derniers et à s'éloigner des premiers. Il eut la gloire de composer le premier un ouvrage sur les principes de la jurisprudence.

Suivant Ibn-Khaldoun (2), Châfeï combina le système des docteurs du Hidjâz avec celui des docteurs de l'Irâk et fonda une école particulière qui repoussa un grand nombre des opinions professées dans l'école de Mâlik. Il ne put rapporter, d'après les compagnons, qu'un petit nombre de propositions. Cela se comprend : les compagnons ne donnèrent de *fetvas* (décisions) que sur les événements de la guerre ; ils refusaient même de répondre, comme il a été dit plus haut, aux questions qu'on leur adressait en dehors des événements contemporains ; leur ardeur

(1) *Nawâoui*, p. 85.
(2) *Prolégomènes*, part. I, p. 6.

était employée à la guerre sainte, à répandre la parole de l'Islâm. Ils s'occupaient surtout du combat intérieur de l'âme et des pratiques du culte. Ils ne composèrent aucun ouvrage. Il en fut de même des tâbis, qui ne firent pas de livres, d'après En-Nawâoui (1). Il faut cependant remarquer qu'Abou-Hanifa, qui existait du vivant de quatre compagnons de Mahomet et qui pouvait être considéré comme un *tâbi*, a composé plusieurs ouvrages. Ceux qui vinrent après et qui composèrent des livres étaient loin d'avoir la valeur de Châfeï. Aussi Es-sadji, dans son livre sur les diverses classes de savants, dit-il : « Je commence par Châfeï avant tout autre, le plaçant au premier rang, lors même qu'il se trouve des savants plus anciens que lui qui aient suivi la *Sonna*. »

L'opinion de célèbres jurisconsultes sur Châfeï est à consigner, pour se rendre compte de l'estime dont il a joui.

« Quand les traditionnistes, dit le fameux Mohammed, fils d'El-Hassan, parleront un jour, ce sera par la langue de Châfeï. »

« Les traditionnistes sommeillaient, dit Ez-Zàfarâni. Chafeï les réveilla, et ils sont restés réveillés. »

« Personne ne toucha un encrier et une plume, dit Ahmed-Ibn-Hanbal, sans rendre grâce à Châfeï. »

« Je ne savais pas, dit le même docteur, distinguer le *hadith* abrogé de l'abrogeant, avant d'avoir fréquenté Châfeï. »

(1) P. 66.

« La jurisprudence, continuait-il, était une serrure fermée aux juristes. Châfeï en trouva la clé. »

Ibn-Hanbal fut un de ses disciples les plus zélés et un de ses ardents admirateurs. On dit qu'il porta pendant sa vie une chemise de Châfeï. « Pendant quarante ans, disait-il, je n'ai pas passé une nuit sans prier pour Châfeï. J'associai son nom à celui de mon père dans mes prières. Il avait en lui tout bien, et personne n'a parlé sur la science (musulmane) avec moins d'erreurs. » Un jour le fils d'Ibn-Hanbal, voyant prier son père pour Châfeï:

— Quel homme était-ce donc que ce Châfeï? lui demanda-t-il.

— Mon fils, répondit Ibn-Hanbal, Châfeï était pour le monde comme le soleil, et pour les hommes comme la santé. Trouves-tu quelque chose de mieux que cela? Les gens de bien et de science ne sont-ils pas comme le soleil pour le monde, et pour les hommes comme la santé (1)?

Telle est l'opinion des grands docteurs à l'égard de Châfeï.

Il avait mis une telle ardeur à suivre la *Sonna*, qu'on l'avait surnommé *Naçir El-Hadith*, celui qui fait triompher les traditions de Mahomet. Il s'occupa avec beaucoup d'ardeur des questions relatives au culte. Il était d'une dévotion exemplaire et d'une grande générosité pour les pauvres.

Châfeï eut plus de partisans en Égypte que dans les autres pays, bien que sa doctrine se fût répandue

(1) *Menâkeb*, p. 36.

dans l'Irâk, le Khorassan, la Transoxiane et l'Inde. Quand la dynastie fatimite s'installa en Égypte, elle disparut de ce pays et fut remplacée par le système de jurisprudence spécial aux *gens de la maison*, les Alides (1).

Arifi et Chebeki sont auteurs d'une histoire des Chafeïtes (2).

III

En dehors de sa science juridique et canonique, Châfeï avait acquis une connaissance si profonde de la langue arabe, qu'on venait le consulter sur des difficultés de style et de grammaire. « Je corrigeais, dit El-Asmaï, les vers des Hodhaïlites (3), en les soumettant à un jeune homme de la tribu de Coraych à la Mecque, qu'on appelait Mohammed Ibn-Edris. » C'était Châfeï. « J'ai appris, disait Ez-zobaïr Ibn-Bakkâr, les poésies et les encontres des Hodhaïlites de mon oncle Mösàb, qui disait les tenir de Châfeï. »

Il paraît, d'après ce que rapporte En-Nawâoui (4), avoir eu en médecine et en physiognomonie des notions très-étendues.

(1) Les gens de la maison, c'est-à-dire les descendants de Mahomet et leurs partisans chiites, eurent un système à eux, une école de jurisprudence particulière. Leurs livres n'existent que dans les contrées qu'ils habitent : en Ifrikia, en Égypte, dans le Thabaristan et chez les Zeidites du Yemen. (Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. I, p. 10.) La législation particulière aux Chiites a été publiée par M. Querry, 2 vol., 1871.

(2) *Anthologie arabe*, de S. de Sacy, p. 37.

(3) Kosegarten a publié une partie du *Divan* des Hodhaïlites.

(4) P. 83.

Son talent en poésie était remarquable ; on a de lui les vers suivants (1) :

« Si la poésie n'eût été dédaignée des savants, je serais aujourd'hui un plus grand poète que Lebid.

« Je serais devenu un héros sans pareil dans les combats, plus brave que Mohallib et Abou-Yezid.

« Si n'était mon respect pour mon Dieu le miséricordieux, je dirais que j'aurais réuni à mes pieds tous les hommes esclaves. »

On raconte (2) que Châfeï vint un jour à Serra-men-raa (3), et entra dans cette ville vêtu d'habits déchirés et avec des cheveux fort longs. Il se rendit chez un barbier ; mais celui-ci, le voyant trop sale, lui dit de s'en aller et de s'adresser à un autre. A cette occasion, Châfeï dit les vers suivants :

« Quand on vendrait pour une obole tous les vêtements qui me couvrent, ce serait encore trop cher.

« Mais sous ces habits, il y a une âme dont la moindre partie vaut mieux que tous les hommes ensemble.

« La lame d'un sabre, pour être dans un fourreau usé, ne perd pas de sa trempe, si son tranchant coupe partout où il pénètre.

« Si la fortune a rendu mon extérieur méprisable, combien de glaives acérés se trouvent dans des gaînes déchirées ! »

Les auteurs qui se sont occupés de la vie de Châfeï nous ont conservé le souvenir de ses habitudes généreuses. Er-rabi, qui fut son compagnon, son domes-

(1) V. Aboul-Mahâçin, *Nodjoum*, t. I, p. 588, où se trouve le texte de ces vers, qui sont sur le mètre *wâfir*.

(2) *Chrestomathie arabe*, de S. de Sacy, t. II, p. 119. Je n'ai presque rien changé à la traduction de S. de Sacy ; j'en ai modifié seulement un peu la forme.

(3) Voir plus haut ce que j'ai dit de cette ville royale.

tique, a raconté plusieurs traits de sa générosité ; nous en citerons quelques-uns (1).

Monté sur un âne et passant un jour au marché des Forgerons au vieux Caire (*Misr*), Châfeï laissa tomber son fouet. Aussitôt un homme se précipite, essuie le fouet avec la main et le lui remet.

— Donne à cet homme, dit-il à son domestique, les dinars que tu as sur toi. Il avait sept à huit dinars.

Une autre fois, la courroie de sa sandale s'étant cassée, un homme la lui raccommoda.

— Rabi, dit-il, as-tu sur toi quelque chose à dépenser ?

— Oui, répondis-je.

— Combien ?

— Sept dinars.

— Eh bien ! donne-les à cet homme.

Rabi raconte que s'étant marié, Châfeï lui demanda à combien il avait fixé le douaire de sa femme.

(1) V. Nawâoui, p. 73 et suiv. Ce Rabi dont il est question mourut en 883 de J.-C., d'après Maçoudi, t. VIII, p. 65.

La traduction de M. Barbier de Meynard porte : « En 270 mourut en Égypte Rabi, fils de Soleïman Muradi, surnommé le Muezzin ; il fut le disciple de Mohammed ben Edris Châfeyi et recueillit presque tous les ouvrages de ce docteur. » Cette traduction n'est pas tout à fait exacte. Dans le texte il n'y a pas le mot *surnommé ;* Rabi n'était pas surnommé le Muezzin ; il était bien en réalité muezzin, emploi que Châfeï lui avait procuré. (*Menâkeb*, p. 34.) D'autre part, au lieu de *recueillit presque tous les ouvrages de ce docteur*, il faut dire : rapporta (propagea, enseigna) d'après lui la plupart des ouvrages de ce docteur (pour les avoir entendus de Châfeï lui-même). Aboulféda parle d'un jurisconsulte qui avait assisté aux conférences de Rabi. (V. *Tarikh*, t. II, p. 9, édit de Constantinople.)

— A trente dinars, répondis-je.

— Combien lui as-tu donné à elle?

— Six dinars (1).

Peu de temps après, il m'envoya une bourse contenant vingt-quatre dinars, et il me fixa des appointements comme muezzin (2) dans la mosquée. Ceci se passait en 816 de J.-C.

D'après ce que rapporte Abou-Sàd, Châfeï avait acheté une jeune esclave pour faire la cuisine et la pâtisserie, et il disait à ses amis : « Choisissez les mets que vous préférez; cette jeune fille saura préparer ce que vous désirez. » Il arrivait alors que ses amis commandaient à l'esclave de faire un repas dont ils fixaient le menu; c'étaient eux qui lui donnaient des ordres.

Il se fit faire un vêtement chez un tailleur qui ignorait son rang. Le tailleur, voulant plaisanter, fit la manche droite si étroite que la main n'en pouvait sortir qu'avec effort et celle de gauche très-large.

— Que Dieu te récompense, lui dit Châfeï ; la manche étroite est très-commode: il sera facile de la retrousser pour faire les ablutions ; celle qui est large servira pour mettre le Coran.

(1) La dot donnée aux femmes se compose de deux parties : la première, appelée *nakhd* (argent comptant), est payée avant la consommation du mariage; l'autre appelée *khali,* n'a pas de caractère obligatoire; elle constitue une simple créance de la femme sur son mari. (Cf. *Du statut personnel et des successions,* par MM. Sauteyra et Eug. Cherbonneau, t. 1, p. 99 et 100.) En cas de divorce, la partie réservée est payée à la femme. (Worms, *Recherches sur la constitution de la propriété en pays musulmans,* p. 25.)

(2) *Menâkeb,* p. 34.

Pendant que Châfeï était dans la boutique, voici qu'un envoyé de l'Émir arriva pour lui apporter dix mille dirhems. Châfeï dit à l'envoyé : « Donne cette somme au tailleur pour le remercier de son vêtement. »

Le tailleur ayant appris avec qui il avait eu affaire, courut se jeter aux pieds de Châfeï, s'excusa, et il devint par la suite un de ses disciples.

Châfeï était le plus généreux des hommes, à la main la plus large. Quand une personne dans le besoin lui demandait quelque chose, il rougissait et se hâtait de lui donner.

Avec cette nature aimable, avenante, il inspirait, toutefois, une sorte de crainte respectueuse. Son compagnon Rabi disait : « Quand Châfeï me regardait, je n'osais pas boire. Il étaittrès-adroit aux exercices du corps, le plus courageux des hommes ; il tirait de l'arc si habilement qu'il atteignait le but dix fois sur dix. On ne vit pas de meilleur cavalier, au point que pendant que son cheval galopait, il pouvait tenir son oreille et l'oreille de sa monture en même temps (1). »

Châfeï se teignait la barbe avec le *hinné*, et d'autres fois en jaune, suivant en cela la *Sonna*. Long de taille et de cou, à la charpente osseuse, d'une belle figure, aux joues minces, sans poil, il avait un aspect imposant. Quand il sortait sa langue, il pouvait atteindre son nez. Il était souvent malade. A sa

(1) Cette adresse est également attribuée au khalife Omar. (Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 28.)

main gauche il portait un anneau sur lequel étaient gravés ces mots : *Kafa billahi Thikalan li Mohammed Ibn-Edris.*

IV

On trouve dans En-Nawâoui (1) une collection de ses sentences ; j'en extrais les suivantes :

*
* *

Chercher la science vaut mieux que de faire la prière surérogatoire.

*
* *

Rien n'est plus agréable à Dieu, après l'accomplissement des obligations divines, que de s'occuper de science.

*
* *

Veux-tu ce monde? instruis-toi; veux-tu l'autre monde? sois savant.

*
* *

Il n'y a que celui qui vit dans un état de médiocrité qui trouve le bonheur dans la science. J'ai manqué de papier pour écrire.

*
* *

Avant de devenir chef, étudie le droit ; quand tu es au pouvoir, tu n'as plus le temps de l'étudier.

(1) V. p. 68 et suiv.

*
* *

Dans l'étude d'une science, il faut entrer dans les détails pour la bien embrasser.

*
* *

Celui qui n'aime pas la science n'a aucun bien en lui : ne fais pas ta société d'un tel homme.

*
* *

La science ne consiste pas à savoir par cœur; il faut connaître ce qui est utile.

*
* *

La pauvreté des savants est une pauvreté voulue; celle des ignorants est forcée.

*
* *

Je n'ai jamais menti ; je n'ai jamais juré par le nom de Dieu

*
* *

Je n'ai pas négligé la lotion du vendredi, ni en hiver, ni en voyage, ni en d'autres circonstances.

*
* *

Depuis l'âge de seize ans, je n'ai jamais mangé suivant ma faim.

*
* *

La nourriture appesantit le ventre, endurcit le

cœur, fait fuir l'intelligence, amène le sommeil, éloigne des devoirs religieux.

*
* *

Quoique pauvre, je n'ai jamais redouté la misère.

*
* *

Si je savais qu'en buvant de l'eau je diminue mon courage, je n'en boirais pas.

*
* *

Lorsque les difficultés de la vie t'assiégent, attaque la plus grave.

*
* *

Pourquoi, lui dit-on un jour, portes-tu toujours un bâton? Tu n'en as pas besoin pour marcher. — Afin de me rappeler, répondit Châfeï, que je suis un voyageur en ce monde.

*
* *

Celui qui est vaincu par les désirs mondains est soumis à l'esclavage des hommes.

*
* *

Celui qui sait se suffire de peu échappe à l'humiliation.

*
* *

Le bien de ce monde et de l'autre s'obtient si on réunit les cinq conditions suivantes: avoir l'âme

riche, s'abstenir de faire le mal à autrui, faire un gain licite, se vêtir du manteau de la piété, avoir foi en Dieu en toute circonstance.

*
* *

Vis à l'écart, mange peu, évite les sots et certains savants sans justice ni éducation.

*
* *

Ne parle pas de ce qui ne te regarde pas ; quand tu as lâché un mot, ce mot s'empare de toi ; tu n'en es plus le maître.

*
* *

Quand même tu ferais tous tes efforts pour plaire à tout le monde, tu n'y parviendrais pas : purifie ton acte et ton intention aux yeux de Dieu.

*
* *

Gouverner les hommes est plus dur que de diriger des bêtes de somme.

*
* *

Pour soutenir le courage, il y a quatre colonnes : la bonté du naturel, la générosité, la modestie et la piété.

*
* *

Les gens de cœur sont toujours dans l'effort.

*
* *

En ce monde, l'homme parfait est celui qui est religieux, loyal, chaste et grave dans son maintien.

*
* *

J'ai passé vingt ans de ma vie à demander à mes frères qui s'étaient mariés comment ils s'étaient trouvés de leur union. Pas un ne m'a dit s'être loué du mariage.

*
* *

Celui qui remplit la charge de câdhi sans devenir pauvre est un voleur (1).

*
* *

L'héroïsme est la parure des hommes libres.

*
* *

La modestie est innée aux hommes généreux, l'orgueil aux hommes vils.

*
* *

L'homme qui ne voit pas sa valeur occupe le rang le plus élevé. La plupart des gens de mérite sont ceux qui ne s'aperçoivent pas de leur mérite.

*
* *

Celui qui se prise au-dessus de sa valeur est mis à sa place par Dieu.

(1) A inscrire au fronton des tribunaux d'Orient. (*Nawâoui*, p. 73.)

*
* *

Celui qui cache son secret a le bien dans sa main.

*
* *

Il n'y a pas de mal qu'un jurisconsulte ait avec lui un *incapable* (1) qui lui fasse quelque sottise.

*
* *

Celui qui prétend réunir l'amour du monde et celui de son créateur a menti.

*
* *

On dit que Châfeï composa composa cent treize ouvrages sur l'exégèse coranique, la jurisprudence, l'*adab* et autres matières. En-Nawâoui mentionne les suivants :

Kitâb El-Omm, en quinze volumes. Cet ouvrage renferme un certain nombre de ses controverses.

Les deux Djâmis (digestes), d'El-Mozni, le petit et le grand. Deux abrégés en ont été faits : l'un par Er-rabi, l'autre par El-Bouaïthi.

Kitâb Harmala (2).

(1) *Safih,* un individu qui n'est pas en état de gérer ses affaires, bien que développé physiquement. (*Statut personnel,* de Sautayra et E. Cherbonneau, t. I, p. 8.)

(2) Nawâoui, p. 67. Ce doit être un livre fait pour son disciple Abou Abdallah Harmala, fils de Yahia, ou peut-être par lui sur un ouvrage de son maître; mort sous le khalife El-Motewakkel. (Soyouthi, *Hist. des khalifes,* p. 364.). Harmala est mort en 857 de J.-C. (*Tabakat El-Hofâdh,* part. II, p. 21.)

Kitâb El-Hiddja (Livre du pèlerinage).

La riçâla nouvelle et *l'ancienne*. L'ancienne a trait aux principes du droit, *fikh*.

Les dictées, notes, observations.

Livre du serment (1).

Livre de la capitation.

Livre du combat des impies.

Plusieurs des disciples de Châfeï firent des commentaires sur ses ouvrages, entre autres El-Isferâïni dans son *Tâlik;* El-mawerdi dans son *Hâoui;* l'Imâm El-Harameïn dans son *Nihaïa El-Matthleb.*

Le philosophe El-Djâhidh disait : « Je n'ai rien vu de plus beau que les livres de Châfeï. Il semble qu'il tombe des perles de sa plume. »

On conviendra, après avoir lu cette esquisse de la vie de Châfeï, que les Musulmans ont eu des hommes bien remarquables sous une foule de rapports. Ces théologiens, fondateurs de doctrine pour la vie pratique, ont produit sur leurs contemporains un effet immense, que les philosophes ne pouvaient guère contrebalancer.

(1) Il s'agit ici probablement des serments (au nombre de cinquante) exigés des habitants d'un lieu où a été trouvé un homme assassiné, quand l'assassin est resté inconnu.

IV. — IBN HANBAL.

Le fondateur de la quatrième école de droit orthodoxe, Ahmed Ibn-Hanbal (1), né à Bagdad en 780 de J.-C., ou à Merw (2), mort en 855 de J.-C., était le plus fort de son temps sur la *Sonna*. Châfeï disait de lui : « Je ne connais pas d'homme plus intelligent, plus pieux et plus savant en jurisprudence. »

Il visita la Mecque, Médine, la Syrie, le Yemen, Coufa, Basra, la Mésopotamie. Il apprit les traditions musulmanes de Sofyan Ibn-Ayyna, d'Ibrahim Ibn-Sàd, de Yahia El-Katthân, de Hachim, de Waki, d'Ibn-Oleyya, d'Ibn-Mahdi, d'Abd-er-razzâk, de Châfeï, etc.

Parmi ceux qui rapportèrent les *hadith* de lui, on remarque : Abd-er-razzâk, un de ses maîtres ; Yahia Ibn-Adem, Aboul-walid, Ibn-Mahdi, Yezid Ibn-Hâroun, Ali Ibn-El-madini, El-Bokhâri, Moslim, Abou-Dâoud, Edh-Dhohli, Abou-zerà Er-râzi, Ibrahim El-Harbi, etc., etc.

Auteur du livre *El-mosnad* (l'appuyé), consacré aux *hadith*, Ibn-Hanbal savait, dit-on, un million de *hadith* par cœur. Il avait trouvé à appuyer sur des autorités trente mille *hadith*. Ce traditionniste était de la plus haute renommée. Ses disciples, bien qu'ils

(1) V. sur ce docteur Nawàoui, p. 142; Ibn Khallikân, t. I, p. 23, édit. de Slane; *Menâkeb El-Aimmât,* p. 43; *Thabakat El-Hofadh,* part. II, p. 6.

(2) *Notices et extraits,* t. II, p. 429; Ibn Khallikan (*loc. cit.*). Nawàoui dit que sa mère partit de Merw enceinte de lui.

eussent acquis des connaissances fort étendues dans la science des traditions, allèrent étudier sous les élèves d'Abou-Hanifa, puis ils formèrent une école à part. Les partisans d'Ibn-Hanbal, peu nombreux, se trouvaient pour la plupart en Syrie, dans le Ghilân et dans ce coin de l'Iràk qui renferme Bagdad et les lieux environnants. Ils se distinguaient des autres écoles par le soin qu'ils mettaient à garder les prescriptions de la *Sonna*, à rapporter exactement les traditions et par leur habitude de chercher, autant que possible, dans ces sources la solution des questions légales, plutôt que d'avoir recours à l'analogie (*Kids*). Leur zèle était outré. Ils eurent des démêlés avec les Chiites, qui habitaient les environs de Bagdad. Ces rixes apportèrent le désordre dans la ville, jusqu'à ce que les Mongols s'en fussent emparés.

Au sujet de l'interprétation des passages du Coran qui donnent à Dieu un visage, deux yeux, deux mains, ou qui lui attribuent l'acte de descendre et de parler, ils eurent pour adversaires les scolastiques, les Acharites et les Hanéfites. Les Hanbalites, dans leur interprétation, n'allaient pas bien loin de l'assimilation de Dieu aux créatures (1).

Les Hanbalites se sont surtout attachés à la lettre du Coran, de la *Sonna*. Ils sont accusés d'une grande intolérance. Cependant Ibn-Hanbal disait à ses élèves : « Puisez vos connaissances à la source où les ont puisées les autres imâms, et ne vous contentez pas

(1) V. sur ce sujet Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. I, p. 73 et suiv.

de suivre les autres, car c'est un aveuglement d'esprit (1). »

Ibn-Hanbal joua un grand rôle par son opposition aux khalifes El-Mamoun, Motassem et El-wâthik, qui voulaient lui imposer la croyance que le Coran était créé. Son refus lui valut de mauvais traitements ; il fut banni sous El-Mamoun et fouetté en 835 de J.-C., sous El-Wâthik.

Nous avons parlé de son attitude, de sa fermeté de cœur quand il fut mis à l'épreuve. Cette résistance, cette honnêteté dans les croyances contribuèrent aux succès de l'orthodoxie. Le khalife Motewakkel, qui rejeta les doctrines novatrices de ses prédécesseurs, accueillit Ibn-Hanbal avec honneur. Il le présenta un jour à sa mère, en lui disant : « Mère, notre maison est illuminée par la présence de cet homme. »

Les auteurs musulmans qui ont écrit sur la vie d'Ibn-Hanbal donnent des détails minutieux sur ses habitudes.

A son medjelès (salle de réunion), on ne s'occupait que de la vie spirituelle, de l'autre monde ; on ne s'y entretenait jamais des affaires terrestres. Ibn-Hanbal avait l'habitude de s'isoler, ne voyait personne, excepté à la mosquée et aux enterrements. Il jeûnait habituellement, et ne rompait le jeûne que tous les trois jours en mangeant quelques dattes. Il fit cinq pèlerinages à la Mecque, dont trois à pied, et ne dépensa que vingt à trente dirhems dans chaque

(1) *Journ. asiat.*, février-mars 1850, p. 187, art. de Kazembeg.

voyage. Il assistait aux mariages et aux cérémonies de la circoncision et y mangeait. Quand il avait faim, il prenait un morceau de pain sec sur lequel il versait de l'eau pour le détremper, puis le mangeait avec du sel, ou bien on lui faisait cuire des lentilles avec de la graisse. Son fils Sâlih (1) rapporte qu'il ne vit jamais son père acheter, en fait de fruits, une grenade ou un coing ; il achetait une pastèque qu'il mangeait avec du pain, ou bien du raisin ou des dattes.

Quand il marchait, il ne permettait pas que quelqu'un marchât avec lui ; il n'aimait pas, du reste, à se promener dans les rues. Il ne dormait pas la nuit depuis son jeune âge. Beau de visage, il s'habillait de vêtements d'une excessive blancheur, portait tous ses cheveux et se teignait la barbe avec le *hinné*.

Ibn-Abou-Hâtim, dans son livre intitulé *El-Djarh* ou *Ettàdil*, a consacré quelques chapitres aux mérites d'Ibn-Hanbal (2).

Le jour de sa mort, vingt mille chrétiens, juifs et mages se firent musulmans. A son enterrement, on compta, d'après Ibn Khallikân, quatre-vingt mille hommes et soixante mille femmes. Qu'on juge, par ce seul fait, de l'influence énorme qu'un tel homme exerça sur son époque.

(1) Le fils d'Ibn-Hanbal, né en 818, mort en 880 de J.-C., devint câdhi d'Ispahan. (Traduction d'Ibn Khallikan, par M. de Slane, t. I, p. 45.

(2) Nawâoui, p. 144. L'Imâm Omar est auteur du *Kitâb El-Khiraki*, sur la doctrine d'Ibn Hanbal. (Aboul-Mahâçin, *Modjoum*, t. I, p. 186 ; Hadji Khalfa, t. V, p. 80, nº 10087, édit. Flügel.) Les principes d'Ibn-Hanbal se trouvent aussi exposés dans un ouvrage intitulé : *Kitâb El-mogni*. (V. cat. de la Bibl. de Leyde, t. V, p. 149.)

§ IV

THÉOLOGIENS TRADITIONNISTES. — CONTINUATEURS DES TRAVAUX SUR LA *SONNA*.

Après les quatre grands docteurs, on continua des travaux critiques sur la *Sonna*. Cette œuvre définitive de coordination des traditions de Mahomet fut achevée par des hommes d'une grande science, notamment par El-Bokhâri et Moslim. Les docteurs qui compilaient les traditions n'en acceptaient aucune comme authentique, avant de s'être convaincus de la probité, de la véracité et de la piété de chacun des traditionnistes par lesquels cette tradition avait été transmise. Pour y parvenir, ils se livraient à de grandes recherches, afin d'apprécier le caractère des traditionnistes, en distinguant les *Isnads* (1) sains de ceux qui ne l'étaient pas.

El-Bokhâri, né en 809 de J.-C., mort en 869 de J.-C., auteur du recueil de traditions appelé *Es-sahih* (l'authentique), réunit les manières de voir des traditionnistes du Hidjâz, de l'Irâk et de la Syrie. Il était le plus fort de son temps dans la critique des *hadith*. Son livre contient sept mille deux cent soixante-quinze *hadith* appuyés sur une autorité (2). C'est le recueil de ce

(1) *Isnâd,* quatrième forme de *Sanad* « appuyer. » Allégation d'une autorité.

(2) Cet important ouvrage s'imprime à Leyde ; trois volumes in-4 ont paru. M. Ludolf Krehl est chargé de l'édition.



genre le plus célèbre. Le commentaire qu'il y a joint est difficile à comprendre.

Après El-Bokhâri, Moslim, qui mourut en 874 de J.-C., composa un recueil de *hadith* qui est en circulation dans le Magreb : il y a des savants qui le trouvent supérieur au livre d'El-Bokhâri. El-Bokhâri et Moslim avaient appris les *hadith* d'Ahmed Ibn-Hanbal, selon Ibn-Khallikân.

Après Moslim vinrent Abou-Dâoud Es-sadjastâni, Abou-Aïça Et-tirmidhi et Abou Abd-er-rahmân En-nassaoui, qui écrivirent des livres plus considérables que celui d'El-Bokhâri. Tels sont les cinq livres fondamentaux sur la *Sonna* (1). Les livres composés par les partisans de la *Sonna* renferment beaucoup d'arguments destinés à réfuter les nouveautés et fournissent en abondance les meilleurs arguments qui puissent s'y employer (2).

Quand plus tard des écoles spéciales, des colléges se fondèrent pour l'enseignement des traditions (hadith) de Mahomet, on perpétua par ce fait l'orthodoxie musulmane ; et pour se rendre compte de l'insuccès de la philosophie, il faut considérer avec la plus sérieuse attention le labeur important des traditionnistes. On voit donc l'influence irrésistible des quatre doctrines orthodoxes sur les Musulmans, et toutes les fois que le Coran et la *Sonna* furent attaqués, elles se liguèrent pour repousser les novateurs.

(1) *El-omhât El-Khamsa*. Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. III, p. 399.

(2) *Ibid.*, p. 78.

DEUXIÈME QUESTION

Exposer les méthodes dont se servaient les deux écoles, et la manière dont les théologiens ont emprunté les procédés de leurs adversaires.

La logique (*Ilm El-manthek*) fut chez les péripatéticiens arabes le premier objet de leurs études, surtout depuis Ibn Sinâ (Avicenne). D'après ce philosophe (1), la logique est aux opérations de l'esprit ce qu'est la grammaire au discours et la métrique à la poésie. L'étude continuelle que les Arabes firent de l'*organon* d'Aristote rendit leur méthode systématique. La logique domina tous leurs écrits. Les philosophes usèrent beaucoup du syllogisme, mais n'en abusèrent pas comme les théologiens motécal-lemin. Les Arabes puisèrent aussi de bonne heure dans les *Éléments* d'Euclide (2) des moyens de raisonnement et de démonstration.

« Les anciens musulmans et les premiers docteurs scolastiques, dit Ibn-Khaldoun (3) désapprouvèrent hautement l'étude de la logique et la condamnè-

(1) Chahrastâni, p. 349.

(2) Les *Éléments* d'Euclide furent traduits sous le khalife abbasside El-Mançour. (Soyouthi, *Hit. des khalifes*, p. 272.)

(3) *Prolégomènes*, part. III, p. 155, 156, trad. de Slane.

rent avec une sévérité extrême ; ils la prohibèrent comme dangereuse et défendirent à qui que ce fût d'apprendre cet art ou de l'enseigner. Mais leurs successeurs, à partir de Ghazzâli et de l'Imâm Ibn-El-Khatib, se relâchèrent un peu de cette rigueur, et dès lors on s'y appliqua avec ardeur. » La logique ensuite prit place dans l'enseignement public, et elle n'a cessé jusqu'a nos jours d'être apprise dans les écoles d'Orient.

MÉTHODES DE L'ÉCOLE PHILOSOPHIQUE

(Pour établir l'éternité du monde).

Première méthode. — Le mouvement de la sphère céleste n'a pas été créé : il est éternel ; car si le mouvement était nouvellement survenu (et comme toute chose survenue est précédée de mouvement), il s'ensuivrait qu'il avait déjà existé un mouvement, à savoir celui en vertu duquel existe ce mouvement postérieur. Donc, le mouvement premier est nécessairement éternel ; sinon la chose remonterait à l'infini.

Deuxième méthode. — La matière première commune aux quatre éléments n'est pas née, ni ne périra ; car si la matière *était* née, elle aurait à son tour une matière dont elle serait née, d'où il s'ensuivrait que cette matière *née* serait douée de forme, ce qui est la vraie condition de la naissance. Or, comme nous l'avons supposée être une matière non douée de forme, il s'en suit nécessairement qu'elle n'est point née de quelque chose ; elle est donc éternelle. car la matière première devant recevoir la forme qui lui survient par le mouvement, on remontera nécessairement jusqu'au *mouvement éternel* de la sphère céleste, par lequel l'eternité du monde a été démontrée.

Troisième méthode. — Dans la matière de la sphère céleste tout entière, il n'existe aucune espèce de *contrariété*, le mouvement circulaire n'ayant pas de *contraire ;* la contrariété n'a lieu que dans le mou-

vement droit. Le mouvement en ligne droite se dirige vers un point opposé au point de départ, tandis que le mouvement circulaire se dirige toujours vers son point de départ, de sorte qu'on ne peut y signaler aucune espèce de contrariété ni d'opposition. Or, tout ce qui périt n'a pour cause que la contrariété qui s'y trouve, et comme il n'y a pas de contrariété dans la sphère céleste, celle-ci ne périt pas, et ce qui ne périt pas n'est pas *né*.

Quatrième méthode. — Le mouvement circulaire est perpétuel, n'a ni commencement ni fin. Avant que le monde fût, sa naissance devait être ou possible, ou impossible, ou nécessaire. Or, si sa naissance a été *nécessaire*, il a toujours existé ; si sa naissance a été *impossible*, il n'a jamais pu exister ; enfin si elle a été possible, quel serait donc le *substratum* de cette possibilité? Il fallait donc nécessairement qu'il existât quelque chose qui fût le *substratum* de la possibilité et par quoi la chose en question pût être *possible*.

Cinquième méthode. — Si Dieu avait produit le monde du néant, Dieu aurait été, avant de créer le monde, agent en puissance, et en le créant, il serait devenu agent en acte. Dieu aurait donc passé de la puissance à l'acte, et, par conséquent, il y aurait en lui une *possibilité*, et il aurait eu besoin d'un efficient qui l'eût fait passer de la puissance à l'acte. C'est-à-dire, si on admettait un Dieu *créateur* du monde, ce Dieu ne pourrait pas être l'agent absolu toujours en acte ; un tel agent suppose l'éternité de l'action, et par conséquent l'éternité du monde.

Sixième méthode. — Si un agent tantôt agit et tantôt n'agit pas, ce ne peut être qu'en raison des obstacles ou des besoins qui lui surviennent ou qui sont en lui : les obstacles donc l'engagent à s'abstenir de faire ce qu'il aurait voulu, et les besoins à vouloir ce qu'il n'aurait pas voulu auparavant. Or, comme le créateur n'a pas de besoins qui puissent amener un changement de volonté, qu'il n'y a pour lui ni empêchements ni obstacles qui puissent survenir ou cesser, il n'y a pas de raison pour qu'il agisse dans un temps et n'agisse pas dans un autre. Son action, au contraire, doit perpétuellement exister en acte, comme il est lui-même perpétuel.

Septième méthode. — Les œuvres de Dieu sont parfaites ; il n'y a en elles rien d'inutile ou de superflu. Il s'ensuit que cet univers est ce qu'il y a de plus parfait ; il faut donc qu'il soit perpétuel, car la sagesse de Dieu est perpétuelle comme son essence, ou plutôt son essence est elle-même sa sagesse qui a exigé l'existence de cet univers.

Les philosophes posent cette question :

Comment se pourrait-il que Dieu eût été oisif, ne faisant absolument rien et ne produisant rien dans toute l'éternité passée, et qu'après n'avoir rien fait pendant toute la durée de son existence éternelle, qui est sans fin, il eût depuis hier commencé à créer l'univers ?

Ils disent encore :

Les hommes, en reconnaissant la perpétuité et la stabilité du ciel, et en sentant qu'il n'est pas né et n'est pas périssable, en ont fait la demeure de

Dieu et des êtres spirituels, c'est-à-dire des anges; ils l'ont attribué à Dieu pour indiquer sa perpétuité.

Ils argumentent comme suit :

Le monde est nécessairement ou éternel ou créé. Or, s'il est créé, il a indubitablement un créateur, car c'est une notion première que ce qui est *né* ne s'est pas fait naître lui-même ; mais ce qui l'a fait naître est autre chose que lui ; donc, dit-on, ce qui a fait naître le monde, c'est Dieu. Si, au contraire, le monde est éternel, il s'ensuit nécessairement, en vertu de telle et telle preuve, qu'il existe un être autre que tous les corps de l'univers, qu'il n'est ni un corps, ni une faculté dans un corps, qu'il est *un*, permanent, éternel, qu'il n'a pas de cause et qu'il est immuable; cet être est Dieu. Il est donc clair que les preuves de l'existence de Dieu, de son unité et de son incorporalité, il faut les obtenir uniquement par l'hypothèse de l'éternité du monde, et ce n'est qu'ainsi que la démonstration sera parfaite, n'importe que réellement le monde soit éternel ou qu'il soit créé.

* * *

C'est, comme on vient de le voir, par des syllogismes dialectiques que les philosophes arabes, procédant d'Aristote et adoptant ses méthodes, ont fortifié leurs conceptions. Je ne m'étendrai pas davantage sur ces procédés d'argumentation que j'ai indiqués en résumant ce qu'en a dit Maïmonide. On

trouvera dans son *Guide des égarés* (1) de longs détails sur la matière, et il est inutile d'entrer à cet égard dans des développements qui se trouvent dans son livre.

Arrivons aux méthodes des théologiens, qui sont calquées sur celles des philosophes; nous allons voir la manière dont ils ont emprunté leurs moyens de discussion aux philosophes. C'est encore Maïmonide qui nous servira de guide dans ce dédale scolastique.

(1) Traduction de Munk, t. II, les premiers chapitres, surtout le Ier et le XIVe, et les pages 349, 350, dans le tome Ier.

MÉTHODES DES THÉOLOGIENS MOTÉCALLEMIN.

Sur la création du monde, ils ont sept manières d'argumenter :

Première méthode. — Ils disent qu'un être, primitivement une molécule, n'a pu par lui-même se transformer; que ses diverses métamorphoses sont dues à quelque chose qui est en dehors de lui, et qu'il fallait un ouvrier pour l'organiser. Ce raisonnement s'applique à l'homme, à la plante et même à l'ensemble de l'univers.

Deuxième méthode. — En admettant la *création* d'un seul d'entre les individus qui se propagent par la génération, on peut démontrer que l'univers entier est *créé*. Ainsi Zeïd, qui n'existait pas, a existé, recevant la vie de son père qui, lui-même, est né du sien, ainsi de suite. Mais pour eux l'infini même de cette manière est inadmissible. Si l'on remontait à Adam, individu sans père, il faudrait se demander d'où il vient, et si l'on répondait : « De la poussière ou de l'eau, » il faudrait chercher l'origine de la poussière et de l'eau. On aboutit donc à l'existence d'une chose sortie du néant. Là s'arrêtent les questions. C'est donc une preuve que le monde est sorti du néant absolu.

Troisième méthode. — Les atomes de l'univers, disent-ils, doivent être ou *réunis* ou *séparés*, et il y en a qui tantôt se réunissent et tantôt se séparent. Par rapport à leur essence, la réunion pas plus que la séparation ne leur convient. Si donc ils sont en

partie réunis et en partie séparés, c'est une preuve qu'ils ont besoin de quelqu'un qui réunisse ce qui doit être réuni et sépare ce qui doit être séparé. C'est là une preuve que le monde est créé.

Quatrième méthode. — L'univers est composé de substance et d'accident, et aucune substance n'est exempte d'un ou de plusieurs accidents; or, comme tous les accidents *naissent*, il faut que la substance qui les porte soit également *née*, car tout ce qui se joint aux choses *nées* et en est inséparable est également *né*. Par conséquent, le monde entier est *né* ou créé.

Les Motécallemin ne reconnaissent dans tout corps que les atomes et les accidents, et ils rejettent la théorie péripatéticienne de la matière et de la forme.

Cinquième méthode. — C'est celle de la détermination ou particularisation. L'*admissibilité* est la base de la science du *calâm*. Les Motécallemin sont d'avis que tout ce qui est imaginable est aussi admissible pour la raison, et ils disent, par exemple, que le globe terrestre pourrait devenir une sphère tournant en cercle, et la sphère se transformer en globe terrestre, et qu'il est *admissible* pour la raison que cela puisse arriver ; que la sphère du feu pourrait se mouvoir vers le centre et le globe terrestre vers la circonférence, et que, selon ce principe d'*admissibilité rationnelle*, l'un des deux lieux convient autant que l'autre à chacun de ces corps. Il est *admissible*, disent-ils, que cette chose soit telle qu'elle est, par rapport à la figure et à la mesure, avec les accidents qui s'y trouvent et dans le temps et le lieu où elle se trouve;

mais il est *admissible* aussi qu'elle eût pu être ou plus grande ou plus petite, ou d'une figure différente, ou accompagnée de tels accidents, ou exister avant ou après l'époque de son existence, ou dans tel autre lieu. Or, comme elle est *déterminée* par une certaine figure, ou par une mesure, ou par un lieu, ou par un certain accident et par un temps particulier, bien qu'il soit admissible que tout cela eût pu être différemment, c'est là une preuve qu'il y a un être qui *détermine* librement les choses et qui a préféré l'un de ces deux cas admissibles. Par conséquent, l'ensemble du monde ou une de ses parties ayant besoin d'un être qui *détermine*, cela prouve que le monde est créé ; car peu importe que tu dises *déterminant*, ou *efficient*, ou *créateur*, ou *producteur*, ou *novateur*, ou *agissant avec intention*, tout cela n'a qu'un seul et même sens.

Il n'y a pas de raison pour que le soleil soit rond, ou carré, ou triangulaire, pour que telle fleur soit jaune, rouge, etc. Donc, si le soleil est rond, si telle fleur est rouge, il a fallu un être qui *détermine*. L'ensemble de l'univers et chacune de ses parties a été déterminée par une particularité, et l'être *déterminant* est Dieu.

Sixième méthode. — Elle est puisée dans la préférence (prépondérance) accordée à l'être sur le non-être. Chacun accorde que l'existence du monde n'est que *possible*, car s'il avait une existence *nécessaire*, il serait Dieu ; or, nous ne parlons ici qu'à celui qui, tout en professant l'éternité du monde, affirme cependant l'existence de Dieu.

Le *possible*, c'est ce qui peut exister ou ne pas exister, et l'être ne lui convient pas plutôt que le non-être. Or, puisque ce dont l'existence n'est que *possible* existe réellement, quoiqu'il y ait pour lui une égale raison pour être et pour ne pas être, c'est là une preuve qu'il y a quelque chose qui en a *préféré* l'existence à la non-existence.

Cette méthode n'est qu'une branche de celle de la détermination qui précède.

Dans la méthode précédente, on argumente par les conditions ou les manières d'être de l'univers et de ses parties, conditions *déterminées* par le créateur, tandis qu'ici on argumente par l'existence même du monde, que le créateur a *préféré* à sa non-existence.

Septième méthode. — On peut établir la nouveauté (ou la création) du monde au moyen de la permanence des âmes admise par les philosophes. Si le monde était éternel, les hommes qui sont morts dans le passé illimité seraient d'un nombre infini ; il y aurait donc des âmes infinies en nombre et qui existeraient simultanément. Or, il a été indubitablement démontré que cela est faux.

*
* *

On voit que les preuves alléguées par les théologiens motécallemin, pour établir l'existence de Dieu, sont du genre de celles qu'on a appelées *preuves physiques*.

Pour eux, rien n'est *causé :* tout dans la nature

est *fait* ou *créé ;* aussi évitent-ils avec soin, dans leurs argumentations, de se servir du mot *cause*, et refusent-ils d'adopter la dénomination de *cause première*, employée par les philosophes pour désigner Dieu.

MÉTHODES DES THÉOLOGIENS

Pour prouver l'unité de Dieu (1).

Première méthode. — C'est celle de l'*obstacle mutuel*, préférée par la grande majorité.

Si l'univers avait deux dieux, disent-ils, il faudrait que l'atome qui, en principe, ne saurait être exempt de l'un des deux accidents opposés (accidents propres aux objets animés et accidents propres aux objets inanimés), fût dénué des deux à la fois, ce qui est inadmissible, ou bien que les deux opposés fussent réunis ensemble dans le même temps et dans le même *substratum*, ce qui est également inadmissible.

Si, par exemple, l'atome ou les atomes que l'un (des deux dieux) voudrait maintenant faire chauds, l'autre voulait les faire froids, il s'ensuivrait, ou bien qu'ils ne seraient ni chauds ni froids, parce que les deux actions se feraient mutuellement obstacle (ce qui est inadmissible, tout corps recevant l'un des deux accidents opposés), ou bien que le corps dont il s'agit serait à la fois chaud et froid (ce qui est impossible).

De même, si l'un des deux voulait mettre en mouvement tel corps, il se pourrait que l'autre voulût le mettre au repos ; et il s'ensuivrait qu'il ne serait

(1) Ces méthodes sont *indirectes,* car elles démontrent l'unité de Dieu, en montrant que la supposition du contraire ou du dualisme conduit à l'impossible ou à l'absurde. (*Guide des égarés,* t. I, p. 386.)

ni en mouvement ni en repos, ou qu'il serait à la fois en mouvement et en repos.

Deuxième méthode. — S'il y avait deux dieux, il faudrait nécessairement qu'ils eussent quelque chose qui leur appartînt en commun, savoir: la chose par laquelle chacun des deux méritât d'être appelé Dieu, et quelque autre chose également nécessaire par quoi eût lieu leur distinction réciproque et par quoi ils fussent *deux*.

Troisième méthode. — Dieu *veut* par une *volonté* qui n'est point une idée ajoutée à l'essence du créateur, mais qui est une volonté sans *substratum* (1). La volonté unique qui n'est point dans un *substratum* ne saurait appartenir à deux, car une cause unique ne saurait produire deux résultats pour *deux essences différentes.* C'est-à-dire: cette volonté divine qui n'a pas de *substratum* ne peut être qu'une cause d'une simplicité absolue et ne saurait produire deux effets différents ; par conséquent, elle ne saurait appartenir à deux dieux (2).

Quatrième méthode. — L'existence de l'action prouve nécessairement qu'il y a un agent, mais ne nous prouve pas qu'il y ait plusieurs agents. Dans l'existence de Dieu, il n'y a point de *possibilité*, mais il est un être *nécessaire*, et par conséquent la possibilité de la pluralité dans Dieu est inadmissible.

Cinquième méthode. — Ou bien c'était chose facile

(1) V. précédemment la doctrine d'Aboul-Hodhaïl, le Motazélite, sous le khalife Motewakkel.

(2) Maïmonide dit : « C'est expliquer une chose obscure par ce qui est encore plus obscur. » (*Guide des égarés,* t. I, p. 446.)

pour un seul Dieu de produire tout ce qui existe, et alors un second serait superflu, et on n'en aurait pas besoin; ou bien cet univers ne pouvait être achevé et mis en ordre par les deux ensemble, et alors chacun des deux, ayant besoin de l'autre, serait affecté d'impuissance et ne se suffirait pas lui-même.

Cette méthode est dite du *besoin* (1).

(1) *Guide des égarés,* t. I, p. 447.

MÉTHODES DES THÉOLOGIENS MOTÉCALLEMIN

Pour prouver l'incorporalité de Dieu.

Il y en a trois :

Première méthode. — Si Dieu était un corps, il faudrait nécessairement ou bien que la véritable idée de la divinité résidât dans toutes les substances (simples) de ce corps, c'est-à-dire dans chacun de ses atomes, ou bien qu'elle résidât dans un seul des atomes de ce corps. Or, si elle résidait dans un seul atome, à quoi serviraient les autres atomes? L'existence de ce corps n'aurait pas de sens. Si, au contraire, elle résidait dans chacun des atomes de ce corps, il y aurait là beaucoup de dieux, et non pas un seul Dieu ; mais on a déjà exposé qu'il n'y en a qu'un seul.

Deuxième méthode. — Dieu ne saurait ressembler à aucune de ses créatures ; mais s'il était un corps, il ressemblerait aux autres corps. Si nous disions qu'*il est un corps, non comme les autres corps* (1), ce serait là une contradiction ; car tout corps est semblable à tout autre corps sous le rapport de la corporéité, et les corps ne diffèrent entre eux que sous d'autres rapports, c'est-à-dire dans les accidents.

Troisième méthode. — Si Dieu était un corps, il serait *fini*, et s'il était fini, il aurait une certaine mesure et une certaine figure déterminée. Or, quelles que soient la mesure et la figure (qu'on suppose), Dieu, en tant que corps, pourrait être plus grand ou

(1) C'est l'opinion des *Assimilateurs*. (Chahrastâni, p. 77.)

plus petit que cette mesure et avoir une figure différente de celle-là ; si donc il est déterminé par une certaine mesure et une certaine figure, il a fallu pour cela un être *déterminant*.

*
* *

Comme on vient de s'en assurer par toutes ces méthodes des théologiens motécallemin, le syllogisme joue un grand rôle dans leur discussion. Quant à leurs procédés, Maïmonide les apprécie très-sainement quand il dit (1) : « Ils n'ont reconnu à la nature aucune loi fixe dont on puisse tirer un argument véritable, ni n'ont concédé à l'intelligence aucune justesse innée au moyen de laquelle on puisse former des conclusions vraies. Tout cela a été fait avec intention, afin de supposer un univers qui nous permette de démontrer ce qui n'est point démontrable, ce qui a eu pour résultat de nous rendre incapables de démontrer ce qui peut être démontré. »

Ce fut avec un instrument bien imparfait, le syllogisme, que les Arabes voulurent tout atteindre. Nous avons vu chez nous l'abus qui en a été fait. Descartes, qui croyait possible de démontrer l'existence de Dieu par la raison, ne s'était pas aperçu qu'avec des syllogismes, et rien que des syllogismes, on ne pourrait prouver l'existence même du dernier brin d'herbe. « On commence à comprendre, dit M. Franck (2), le vrai caractère du syllogisme ; on le trouve excel-

(1) *Guide des égarés*, t. II, p. 449.
(2) *Esquisse d'une histoire de la logique*, par A. Franck, p. 196.

lent pour exprimer la vérité, pour la développer, mais incapable de la faire trouver. »

Le principe de contradiction sur lequel est basée toute la vieille dialectique n'est vrai qu'à la condition d'être interprété. Certainement on ne peut dire de la même chose, considérée sous le même aspect, qu'elle est cela, et, en même temps, qu'elle n'est pas cela ; mais elle peut fort bien être cela sous un de ses aspects, et être le contraire de cela sous un autre. Cette proposition fondamentale du dualisme, que des qualités contradictoires ne peuvent appartenir au même être, est réduite à néant (1).

La logique n'est que la science des jugements, que la science des moyens à prendre pour éviter l'erreur dans la formation des jugements et des raisonnements qui en sont la suite. Nos erreurs ne résident pas dans les connaissances elles-mêmes, mais dans les jugements que nous en portons.

(1) *Ébauche d'un dictionnaire philosophique,* par Brothier.

MÉTHODE SCEPTIQUE.

En dehors des méthodes employées par les philosophes et les théologiens, nous en trouvons une autre : c'est la méthode sceptique employée par Ghazzâli pour ruiner la philosophie. En contestant aux sens, au raisonnement, leurs droits, il a miné la base de la métaphysique d'Aristote. Il a opposé les systèmes les uns aux autres et les a fait s'entre-détruire. En humiliant la raison, en lui montrant son impuissance, en lui disputant ses découvertes, Ghazzâli ne s'aperçut pas que les arguments de la philosophie sceptique ne sont bons que s'ils sont universels. La tradition avec laquelle il veut triompher de tout s'ébranle, et le dogmatisme pour lequel il combat s'écroule. Contre l'indifférence de son temps, que fait-il d'abord ? Il la proclame comme un fait. Que la théologie se garde d'attaquer la philosophie par le scepticisme, elle tomberait frappée des mêmes coups (1).

(1) *Essais de philosophie,* par M. de Remusat, t. II, p. 563.

MÉTHODES SUR LA DIALECTIQUE ET LA POLÉMIQUE.

En dehors des travaux de Ghazzâli, parmi les méthodes créées par les Musulmans sur la dialectique et la polémique, nous en connaissons deux :

1° Celle de Besdéwi (1), qui est spéciale et a pour objet les autorités légales tirées du texte de la loi, du consentement unanime des docteurs, et l'argumentation fondée sur ces autorités.

2° Celle d'Amidi (2), qui est générale et embrasse toute sorte d'arguments, à quelque science qu'ils appartiennent, et qui par dessus tout emploie les arguments tirés par induction (*istidlâl*).

(1) Mort en 1089 de J.-C.

(2) Mort en 1121 de J.-C., d'après Hadji Khalfa, ou en 1219, d'après Ibn Khallikân. (V. sur ces deux méthodes l'*Antologie arabe*, de S. de Sacy, p. 475.)

MÉTHODE ALLÉGORIQUE.

L'allégorie fut une des méthodes employées par les partisans d'Ali dans l'interprétation du Coran. Cette méthode consiste à allégoriser les préceptes de l'islamisme et à substituer à leur observation extérieure des choses qui ne sont fondées que sur leur imagination, comme aussi à allégoriser les versets du Coran et à leur donner des interprétations forcées (1). Les Ismaïliens, plus tard, continuèrent à employer cette méthode dont on peut dire qu'ils abusèrent, leur doctrine paraissant être artificielle.

*
* *

Voilà les méthodes que nous avons à signaler. Les philosophes arabes, tout en faisant un grand usage de la logique, n'ont pas borné leurs moyens de certitude au pur syllogisme. Il est juste de le faire remarquer. Comme les Motécallemin, quand ils présentent une thèse, ils en apportent en même temps les preuves et font voir d'avance le peu de valeur des objections possibles. Les accusations tant répétées contre la méthode syllogistique d'Aristote et des Arabes ne seraient entièrement justes que s'ils avaient réduit au syllogisme tous leurs moyens méthodiques de connaissance. Aristote met en oppo-

(1) *Exposé de la religion des Druses*, de S. de Sacy, t. I, p. XXI et suiv.

sition avec le syllogisme l'induction, qui est, à proprement parler, le raisonnement par analogie (1).

L'influence de la méthode d'Aristote sur les Arabes a été capitale ; elle leur a permis de fonder les sciences d'observation que les Européens ont perfectionnées.

Mais pour trouver le véritable inventeur de la *méthode* (2), il faut remonter jusqu'à Socrate, car depuis lui, personne, sans en excepter Bacon, n'est parvenu à s'élever à la hauteur de sa conception. Inventeur du théisme, il a substitué une seule cause, Dieu, à plusieurs causes invisibles, le polythéisme.

Sa conception se compose de deux idées générales :

1° Un système doit être un tout, organisé de telle manière que les principes secondaires se déduisant d'un principe général unique, les principes secondaires servant à leur tour de points de déduction aux principes tertiaires, on pût descendre par une morale dont les échelons fussent également espacés, depuis le principe général unique jusqu'aux idées les plus particulières.

2° L'autre idée avait été que l'homme, pour organiser son système scientifique, c'est-à-dire pour coordonner ses idées sur l'organisation de l'univers, et asseoir solidement ses connaissances sur la composition et sur la marche des phénomènes, doit pro-

(1) *Esquisse d'une histoire de la logique,* par A. Franck, p. 94.

(2) V. *Mémoire sur la science de l'homme,* de Saint-Simon, XIe volume de ses œuvres, p. 145, XLe de la collection générale, 1876 ; c'est dans le huitième terme de la série des progrès de l'esprit humain que se trouve l'appréciation de Saint-Simon sur Socrate, et dont je donne les idées saillantes.

céder alternativement, *a priori* et *a posteriori*, à la coordination de ses idées.

Platon et Aristote n'ont pu embrasser un aussi vaste champ que celui du maître.

Le premier a cru et enseigné que les considérations *a priori* méritaient la préférence sur celles *a posteriori*, tandis que le second, Aristote, enseigna le contraire.

Socrate a considéré les routes *a priori* et *a posteriori* comme également bonnes à suivre, comme devant donner autant de découvertes l'une que l'autre, mais comme devant être suivies alternativement.

Socrate, dans ses discussions avec les sophistes et les prêtres, les a toujours combattus *a posteriori*. Puis il a cherché à organiser par l'*a priori*.

On a déjà fait la remarque que les académiciens et les péripatéticiens subsistent encore aujourd'hui, les premiers représentés par les philosophes allemands et les seconds par l'école anglaise et française. Il serait peut-être encore plus exact de dire que la France poursuit la conception de Socrate par l'emploi alternatif des deux méthodes.

TROISIÈME QUESTION

Montrer l'influence que le soufisme a exercée à plusieurs reprises sur ces luttes.

Le clergé musulman, qui se disait dépositaire exclusif de la science religieuse, de la sagesse divine, à la tête des fonctions de l'enseignement public et de la justice, se vit disputer l'influence qu'il s'arrogeait sur la direction des esprits par les Soufis, sorte d'Esséniens de l'islamisme dont les *oulamas* étaient les Pharisiens.

Ils pensaient qu'adorer Dieu d'un cœur pur valait mieux que tous les exercices religieux des théologiens. La sagesse des livres, la science théologique étaient à leurs yeux bien inférieures à la perception intérieure des choses surnaturelles, aux intuitions mystiques auxquelles ils prétendaient s'élever dans leurs extases religieuses. On voit qu'ils prétendaient puiser la science divine en dehors des sources officielles dont le clergé avait le monopole (1).

Nous ne sommes pas encore bien fixés sur l'origine du soufisme dans l'islamisme, à part les quelques

(1) Cf. un remarquable article de M. de Kremer sur les Soufis, *Journal asiatique*, février-mars 1868.

faits que j'ai indiqués dans la partie historique de ce travail.

Suivant S. de Sacy, qui s'appuie sur l'opinion de Djâmi (1), après les compagnons de Mahomet, leurs successeurs et les suivants de ces derniers, il se forma des classes d'hommes éloignées les unes des autres : on donna le nom de *Zâhid* (détaché du monde) et d'*Abid* (adorateurs de Dieu) à ceux qui se distinguaient par leur zèle dans les exercices de la religion. Puis vinrent les doctrines nouvelles ; les sectes rivalisèrent entre elles, et chaque secte prétendait avoir ses *Zâhid*. Alors, parmi ceux qui faisaient profession d'attachement à la *Sonna*, les hommes qui se tenaient à tout instant en la présence de Dieu, et qui veillaient sur leur cœur pour ne se laisser jamais aller au relâchement, furent distingués par le nom de ***Motésawif*** (2) (faisant profession de soufisme).

Ces personnages vénérables furent connus, d'après Djâmi, sous cette dénomination dès avant la fin du second siècle de l'hégire. Un certain Abou-Hâchim (3), natif de Coufa, qui n'est guère connu que de nom, mort en 767 ou 771 de J.-C., d'après Hadji-Khalfa, fut le premier qui porta dans l'islamisme le nom de *Soufi* (4). Cet Abou-Hâchim était contempo-

(1) Vie des Soufis, *Notices et extraits*, t. XII, p. 371, 372.

(2) Et non *Tésawouf*, comme on lit dans les *Notices et extraits*.

(3) *Notices et extraits*, t. XII, p. 290. Djâmi lui a consacré une notice ; il figure dans la liste des Soufis. V. p. 403.

(4) On connaît l'étymologie du mot : il vient de *souf*, laine. Les Soufis s'habillaient de vêtements de laine : chez nous on voit des corps religieux qui se font distinguer par quelque particularité de leur costume, comme les *Cordeliers*, les *Carmes déchaussés*.

rain d'Abou-Sofyân Eth-thauri, mort en 777 de J.-C., et un des imâms *modjtehid* (1). On sait que les Soufis portent, comme marque distinctive de leur profession, le manteau qu'ils nomment *khirka* et qui se transmet d'un maître à son disciple. Ibn-Khaldoun nous apprend (2) que quelques Soufis prétendaient qu'Ali, le khalife, avait porté le *khirka* ou froc des Soufis, et l'avait transmis à Hassan El-Basri (3), et que ce même froc ou manteau avait passé de main en main jusqu'au célèbre Djonaïd; mais il ajoute que cette assertion est très-hasardée et dépourvue d'autorité. Cependant il est bon de remarquer qu'Ali a toujours eu la prétention d'avoir la véritable science divine, et que ses fils et petits-fils ont souvent déclaré avoir reçu de lui ses enseignements secrets (4). Quant au fameux théologien Hassan El-Basri, mort en 728 de J.-C., il admettait les faveurs célestes accordées aux *wélis* (5), gouverneurs du monde, consacrés exclusivement à l'observation des traditions qui viennent du prophète. D'après l'écrivain Mathar El-warrâk (6), Hassan El-Basri était dans ce monde

(1) Sofyân Eth-thauri était le fondateur d'une doctrine disparue aujourd'hui, et avait reçu à cause de cela le titre de *Modjtehid*. (Voir plus haut ce que nous avons dit à l'occasion des quatre grands docteurs.)

(2) *Notices et extraits*, t. XII, p. 305, 306.

(3) Cette transmission n'aurait pas pu être directe.

(4) *Chahrastâni*, p. 112.

(5) *Weli* ou favori de Dieu. Le prophète a le pouvoir d'opérer les mêmes prodiges que les favoris de Dieu; mais ceux-ci ne sauraient faire des miracles comme les prophètes. C'est là un principe que les Soufis ont consigné dans les traités consacrés à leurs doctrines et qu'ils ont appris dans leurs états d'extase.

(6) *Nawâoui*, p. 210.

comme s'il avait été dans l'autre, et rapportait ce qu'il avait vu et observé. Hassan El-Basri peut donc être considéré, sinon comme un Soufi, au moins comme le précurseur de cette école mystique ; il était, du reste, l'homme de son époque qui ressemblait le mieux aux compagnons de Mahomet, qui pratiquaient le combat spirituel en usage chez les Soufis (*Modjâhidet En-nofous*).

Il n'est peut-être pas inutile de consigner ici, pour éclairer la question des origines du soufisme dans l'islamisme, une mention concernant les compagnons pauvres de Mahomet, ceux qu'on appelait les *gens du banc*, *Ahl Es-soffa*, parce que, n'ayant pas d'abri, ils faisaient leur domicile du banc de l'enceinte de la mosquée. Chaque soir Mahomet, lorsqu'il allait souper, en appelait quelques-uns pour souper avec lui, et il envoyait les autres à ses principaux disciples pour que ceux-ci pourvussent à leur nourriture (1). Ce fut dans la fréquentation du prophète qu'Abou-Horeïra, Wathla, fils d'Asca, Abou-Dharr et autres apprirent un certain nombre de *hadith* qui font autorité.

Abou-Dharr El-Ghafâri (2), dont je viens de parler, et qui a été un de ces compagnons pauvres, s'appelait Djandab, fils de Djenâda. Se trouvant en Syrie pendant que Moawia était gouverneur, Abou-Dharr

(1) Cf. *Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 335; vie de Mahomet d'Aboulféda, trad. de N. Desvergers, p. 98, 99. Ces deux orientalistes écrivent *Abou-Dhor* et *Abou-Dhourr ;* mais la véritable orthographe est bien *Dharr*, comme la donne Ibn Khallikân, à ce nom.

(2) Aboulféda, *Ann. mosl.,* t. I, p. 260.

s'élevait contre son habitude de thésauriser et contre ceux qui ramassaient l'or et l'argent à leur profit sans les dépenser en bonnes œuvres. Moawia se plaignit au khalife Othmân d'Abou-Dharr. Celui-ci étant revenu à Médine, continua devant la foule réunie autour de lui ses prédications contre les thésauriseurs. Othmân l'exila à Rabadha (1), où il mourut en l'année 645 ou 651 de J.-C. Cet acte fut dans la suite amèrement reproché aux Sonnites par les partisans d'Ali (2).

Les compagnons pauvres de Mahomet exercèrent donc une réelle influence pour maintenir l'islamisme dans les idées de détachement du monde, d'abnégation ; ils furent en quelque sorte les premiers Soufis (3).

Le système de ces religieux, qui n'avait été, au début, qu'une manière de pratiquer le culte et dont les lois ne s'étaient transmises que par l'exemple des hommes distingués qui les pratiquaient, devint une

(1) Village près de Médine. (V. *Lobb El-Lobab*, p. 114, et les notes pour l'orthographe du mot.)

(2) Soyouthi, *Hist. des khalifes*, p. 411. Les Ismaïliens font jouer un rôle à Abou-Dharr dans leurs conceptions religieuses, rôle tout factice, suivant nous, comme en général semble être toute leur doctrine. (Guyard, *Doctrine des Ismaelis*, p. 107 du tirage à part.)

(3) Nous avons parlé plus haut de l'origine du mot *Soufi* qui paraît bien établie. Quoique nous ayons signalé *les gens du banc* (*Ahl Es-soffa*) comme ayant été pour ainsi dire les premiers Soufis, il ne faudrait pas attribuer au mot *soffa* l'origine du mot *Soufi*. Il n'y a là qu'une coïncidence de mots assez bizarre. Reiske avait autrefois fait venir le mot *soufi* de *soffa*, et il y renonça ensuite pour se ranger à l'opinion généralement admise. S. de Sacy, qui releva les fluctuations de Reiske (*Notices et extraits*, t. XII, p. 290, 291), disait : « Il est

science méthodique qui eut sa langue. Il se forma donc une science théologique d'une espèce particulière. D'après ce que nous avons vu plus haut, ce ne fut que sous les khalifes El-Motazz et El-Mohtadi qu'on commença à disserter sur le soufisme à Bagdad, et que le premier cercle d'auditeurs fut établi pour cet enseignement. On prêcha ensuite du haut des chaires des mosquées, sous El-Motamid, sur les matières du soufisme. El-Mohâsebi, mort en 857 de J.-C., composa un traité intitulé *Er-ridyyia*, sur la vie et la doctrine des Soufis. Mohammed Salami En-nichâbouri, mort en 1021 de J.-C., fit un traité sur les *classes des Soufis*. El-Kochaïri, mort en 1072 de J.-C., dans sa *Riçâla*, a traité des règles de décence qui sont particulières aux mystiques, des *goûts* qu'ils éprouvent et des extases qui leur surviennent. Ghazzâli, mort en 1111 de J.-C., chercha, dans son *Ihia*, à concilier l'orthodoxie avec les devoirs mystiques des Soufis. Le philosophe Sohrawerdi, mort en 1234 de J.-C. (1), dans son *Awarif El-madrif*, s'occupa du sujet qu'El-Kochaïri avait traité dans sa *Riçala*. Ferid ed-din Atthâr, mort en 1230 de J.-C.,

étonnant que Reiske ait donné la préférence à l'étymologie la moins vraisemblable, suivant laquelle les Soufis seraient ainsi nommés de *soffa*, banc, comme s'ils avaient pris leur nom de certains musulmans contemporains de Mahomet, qu'on appelait *Ahl Es-soffa*. » Sur la question d'étymologie S. de Sacy a raison; mais d'après les faits que j'ai établis plus haut et qui font connaître, jusqu'à un certain point, l'origine des Soufis dans l'islamisme, on peut s'expliquer les hésitations de Reiske.

(1) V. plus haut ce que nous avons dit de la divergence d'opinions au sujet de la date de sa mort.

a donné dans son *Mantik Et-thaïr* (langage des oiseaux) un tableau exact de la doctrine des Soufis (1). Djâmi, mort en 1492 de J.-C., est auteur d'une vie des Soufis (2). Ech-chàrâni, mort en 1565 de J.-C., composa plusieurs livres sur le soufisme (3). M. Cherbonneau a fait connaître d'autres ouvrages sur cette matière (4).

Le premier monastère pour les Soufis fut établi, d'après Hadji-Khalfa, à Ramla, en Syrie (5). Saladin fut le premier qui fonda, en Égypte, pour eux un établissement de ce genre (6). D'Égypte, le soufisme pénétra dans le nord de l'Afrique (7). L'Égyptien Dhou-En-noun, célèbre théosophe, est connu comme le premier qui aurait introduit dans l'islamisme l'idée des visions et de l'extase mystiques (8). Dhou-En-noun était contemporain de Djonaïd, qui mourut en 909 de J.-C. Nous avons fait connaître quel avait été son premier maître.

« Ce qui forme l'essenee de tout le système des

(1) V. l'analyse substantielle de cet ouvrage, par M. G. de Tassy. *Revue contemporaine*, t. XXIV, 93e livraison.

(2) *Notices et extraits*, t. XII, p. 314.

(3) V. l'article de M. de Kremer, *Journ. asiat.*, février-mars 1868, p. 271.

(4) *Journ. asiat.*, avril-mai 1860, p. 437.

(5) *Notices et extraits*, t. XII, p. 372, note.

(6) *Chrest. arabe*, de S. de Sacy, t. I, p. 273.

(7) *Journ. asiat.*, décembre 1852, p. 516. M. Cherbonneau dit que l'expression *Soufi* remplaça celle de *Tabi*, avant le deuxième siècle de l'hégire; mais il existait des *Tabis* dans le second siècle. Mâlik, fils d'Anas reçut l'enseignement des hadith de la part de *Tabis*.

(8) *Journ. asiat.*, février-mars 1868, p. 258, art. de M. de Kremer.

Soufis, dit Ibn-Khaldoun (1), c'est cette pratique d'obliger souvent l'âme à se rendre compte de toutes ses actions et de tout ce qu'elle ne fait point, et en outre l'exposition et le développement de ces *goûts* et de ces *extases* qui naissent des combats livrés aux inclinations naturelles, puis deviennent pour le disciple de la vie spirituelle des *stations* dans lesquelles il s'élève progressivement en passant de l'une à l'autre. Le dégagement des sens arrive le plus souvent aux hommes qui pratiquent le combat spirituel, et alors ils obtiennent une perception de la véritable nature des êtres, car la méditation est comme la nourriture qui donne la croissance à l'esprit. Les grands personnages mystiques ne font point de cas de ce dégagement des sens; ils ne révèlent rien de ce qu'ils savent sur la nature réelle et secrète d'aucune chose, quand ils n'ont point reçu l'ordre d'en parler. Les modernes ont mis un grand intérêt à ce dégagement des sens, à l'art de faire mourir les facultés des sens, de sorte que l'âme parvienne à jouir de la faculté de percevoir qui lui appartient par son essence, depuis le trône de Dieu jusqu'à la plus légère pluie. »

Lorsque l'esprit est toujours tendu sur une même pensée, il arrive que, par une sorte d'hallucination, on croit voir son idée représentée sous une forme matérielle. Les Soufis, vivant à une époque où le merveilleux était dans les habitudes, ont été dupes de ce phénomène physiologique.

(1) *Notices et extraits*, t. XII, p. 300.

Pour eux, la gradation successive d'états ou de stations ne se termine qu'à l'identification parfaite avec Dieu, désignée sous le nom de *tauhid* (unité) et *marifa* (connaissance), degré sublime où l'homme spirituel doit perdre jusqu'à la conscience de son existence individuelle et de son absorption en Dieu; car, sans cela, il y aurait encore pour lui une dualité, et l'unité ne serait pas parfaite.

Ibn-Khaldoun a apprécié avec beaucoup de sens le système des Soufis qui roule sur l'unification de l'homme avec Dieu, sur l'établissement de la divinité dans le corps de l'homme, l'identité du monde avec Dieu. « Les notions fournies par le soufisme, dit-il (1), se prêtent encore plus difficilement que les autres à une classification scientifique. Cela tient à ce que les Soufis prétendent résoudre tous les problèmes au moyen de perceptions obtenues par eux dans le monde spirituel, et qu'ils évitent l'emploi de la démonstration. Mais on sait combien les inspirations de ce genre diffèrent des notions fournies par les sciences; elles ne s'accordent avec celles-ci ni dans leurs tendances, ni dans leurs résultats. »

Les mystiques arabes tenaient cependant compte de la loi révélée: pour eux, le Coran restait toujours la parole de Dieu et Mahomet son prophète. Seulement, ils prétendaient mieux comprendre Dieu par leurs inspirations que les théologiens au moyen d'exégèses et de la tradition. Il y a eu dans l'islamisme trois espèces de Soufis: les Soufis purs, qui

(1) *Prolégomènes,* part. III, p. 170, 171, trad. de Slane.

avaient une doctrine particulière et dont Bichr nu-pieds faisait partie ; les Soufis musulmans, orthodoxes qui se joignirent aux défenseurs de la *Sonna* au temps d'Ahmed Ibn-Hanbal, et les Soufis philosophes (1). Ces derniers attaquèrent l'orthodoxie musulmane.

Le soufisme persan était plus hardi encore : c'était une sorte de panthéisme spirituel devant lequel l'autorité des livres révélés s'effaçait ; l'univers était considéré comme une émanation de Dieu et l'âme humaine comme une goutte de l'essence divine, goutte perdue dans ce monde passager, mais destinée à retourner finalement en Dieu, après s'être purifiée de toute souillure terrestre (2).

Pour les Soufis, le paradis et l'enfer, et tous les dogmes des religions positives ne sont que des allégories dont ils connaissent seuls le secret ; quoique les religions soient à leurs yeux indifférentes, ils donnent, toutefois, la préférence à la religion musulmane dont leur doctrine est en quelque sorte la philosophie (3). Dieu est l'auteur des actions des hommes qui ne sont pas libres ; la mort est le vœu du Soufi ; c'est par elle qu'il obtient l'anéantissement en Dieu (4).

(1) On peut consulter sur le Soufi philosophe les *Annales* d'Aboul-Mahâçin, man. arabe, nº 750, fº 34 rº, cité par Quatremère, dans le *Journ. asiat.*, août 1836, p. 134. Ce savant, en parlant du philosophe arabe espagnol Ibn-Sabin, cite ces mots : « Il était Soufi, professait les dogmes des philosophes et montrait du penchant vers le manichéisme. »

(2) *Journ. asiat.*, février-mars 1868, art. de M. de Kremer.

(3) V. ce que dit M. Gobineau sur l'état présent du soufisme en Perse, *Trois ans en Asie*, p. 323.

(4) Ce que les Bouddhistes nomment le *Nirwâna*. Les indianistes ne

D'après eux, les âmes qui n'ont pas rempli leur destinée ici-bas sont par la métempsycose purifiées et rendues dignes d'être réunies à Dieu.

Mais c'est en dehors du monde musulman qu'il faut chercher l'origine des idées mystiques introduites dans l'islamisme. « Il est vraisemblable, dit S. de Sacy (1), que l'ancienne doctrine du magisme contribua beaucoup à favoriser quelques-unes des opinions adoptées par les Chiites ou partisans d'Ali, telles que l'infusion de la divinité dans les Imâms (2), la transmigration des âmes, l'interprétation allégorique de tous les préceptes de l'Alcoran, la disparition et le retour attendu de l'Imâm, auquel la divinité est unie... C'est dans les parties orientales de l'empire des successeurs de Mahomet que nous les voyons paraître au jour... L'islamisme avait jeté ses racines dans les lieux autrefois soumis à l'empire des Sassanides et à la religion des mages. »

L'hypothèse de S. de Sacy se trouve appuyée par un passage d'un livre de dogmatique qui a pour auteur El-Idji (3), et dont voici la traduction : « Les *Ghayyaria,* secte des mages, voyant la puissance de l'islam, recherchèrent une interprétation allégorique des lois divines (le Coran), de manière à revenir aux

sont pas d'accord sur le sens de ce mot : les uns y voient le néant, les autres l'extase, l'absorption dans l'infini. Les bonzes du Japon y voient l'état atomique de la substance. Cf. un article de M. Foucaux, dans la *Revue d'histoire et de philologie* du 15 juin 1874.

(1) *Exposé de la religion des Druses*, t. I, p. 26, 27.

(2) Les anciens sectateurs de Zoroastre étaient accoutumés à voir dans leurs rois et leurs prêtres des descendants des dieux.

(3) *Mewâkif*, p. 349, 350.

principes de leurs aïeux. S'étant réunis, ils se rappelèrent les uns aux autres la puissance de leurs ancêtres et dirent : « Nous n'avons pas le moyen de repousser les Musulmans par la force à cause de leur victoire et de leurs conquêtes ; mais nous trouverons le moyen, en interprétant allégoriquement leurs lois, de revenir à nos principes fondamentaux, et ainsi nous attirerons les faibles d'entre eux, et cela produira l'opposition et le trouble parmi eux. » Leur chef, dans cette affaire, était Hamdan-Karmath, d'autres disent Abd-Allah, fils de Maïmoun. On sait que ce dernier fut le rénovateur de la secte des Ismaïliens au commencement du IXe siècle, et qu'il chercha des soutiens parmi les Guèbres, les Manichéens, les païens de Harran et les partisans de la philosophie grecque.

Quant à l'influence de la philosophie grecque sur le mysticisme oriental (rendant à l'Orient ce qu'elle avait reçu à d'autres époques), elle semble s'être produite surtout par l'étude des œuvres de Platon qui appartenait à la secte des *illuminés*. Il y a un rapprochement bien caractéristique à faire entre les idées des Soufis, matérialisant l'amour divin, et celles de Platon, telles que nous les trouvons citées par un grand érudit, M. Victor Leclerc (1) : « Les annales de cette poésie qui invoque, sous le nom d'une femme, la divinité elle-même dont cette femme est le symbole, ou *idéal*, ou *visible*, s'ouvrent pour l'Eu-

(1) Dans un article sur *Dante ou la poésie amoureuse et mystique*, par E.-S. Delécluze, 1848. V. *Le langage des oiseaux,* par G. de Tassy. p. 8.

rope par un grand nom philosophique, celui de Platon. C'est Platon qui a dit que Dieu est la beauté unique d'où émane tout ce qui est beau dans le monde, le terme suprême où doit aspirer le cœur de l'homme qui s'y élève par degrés, en contemplant d'abord le beau sensible... L'amour des êtres est le symbole et le premier degré de l'amour de Dieu. » N'est-ce pas à peu près le langage des Soufis, des poètes mystiques, persans et arabes? Il faut remarquer, toutefois, que les conceptions religieuses sorties de l'Orient musulman sont loin d'offrir cette délicatesse et cette profondeur de pensées qu'on rencontre si souvent chez les philosophes européens.

Maintenant, si nous recherchons l'influence que le soufisme a pu avoir sur les luttes engagées entre la théologie et la philosophie, nous reconnaîtrons que cette influence s'est portée surtout dans la morale, dont les Soufis peuvent être regardés comme les fondateurs en Orient. Les Soufis se mêlèrent peu aux controverses de leur temps ; nous avons, toutefois, constaté plus haut que les Soufis s'allièrent aux orthodoxes pour défendre la *Sonna*. La conduite des Soufis, leur désintéressement, leur piété devaient produire un effet salutaire sur la société musulmane. Nous avons vu le respect que Bichr nu-pieds inspirait au khalife El-Mamoun.

Bien qu'Ibn-Khaldoun (1) nous ait dit, et nous l'avons signalé plus haut, que certains Soufis avaient mêlé à leurs doctrines les problèmes de la philosophie

(1) *Prolégomènes*, part. III, p. 170.

et de la scolastique, de manière à en faire un seul système, nous ne voyons pas cette influence d'une manière bien nette dans les luttes dont nous avons présenté les diverses péripéties. Les origines du soufisme devraient peut-être se trouver aussi chez les Hachimites (1), fraction de la secte des Kaïssanites, qui apppartient aux Chiites. Le langage de ces Hâchimites est tout à fait conforme à celui des Soufis. Cette influence mystique se fait également sentir chez les partisans outrés d'Ali, les Gholaïtes (2), et chez les Ismaïliens-Carmathes et de Maïmoun, d'où elle s'est reflétée chez les derviches et les fakirs.

Du reste, ces questions d'influence d'une doctrine sur une autre sont toujours bien difficiles à résoudre. Aussi doit-on être très-réservé quand on les traite. En disant que le soufisme a exercé une certaine action sur les sectes chiites outrées et sur les idées des Ismaïliens, je ne suis pas tout à fait dans le vrai. C'est peut-être le contraire qui est la vérité. Il est plus exact de dire que ces diverses doctrines s'influencèrent réciproquement, et c'est ce que pense Ibn-Khaldoun (3).

Mais, comme nous l'avons dit, c'est surtout sur la morale de l'islamisme que cette influence s'est exercée. Ibn Sinâ, par ses relations avec son ami Ibn-

(1) *Chahrastâni*, p. 112. Ces Hâchimites étaient partisans d'Abou-Hâchim, petit-fils d'Ali, mort à la fin du premier siècle de l'hégire. L'Abou-Hâchim dont il est question plus haut ue peut pas être le même, puisqu'il est mort en 767 de J.-C.; mais il est bizarre de rencontrer deux noms semblables dans les origines du soufisme.

(2) *Chahrastâni*, p. 132, et surtout 138, 139.

(3) *Prolégomènes*, part. III, p. 73.

Aboul-Khair, le Soufi, et peut-être par ses études platoniciennes, a dû nécessairement introduire dans sa philosophie des éléments mystiques qui se font jour dans sa psychologie et son éthique. Ce fut sur Ghazzâli que l'influence des Soufis se produisit principalement; nous avons vu le parti qu'il tira du soufisme au point de vue moral et dans l'intérêt de l'orthodoxie.

Le soufisme naquit dans l'islamisme d'une réaction contre le laisser-aller d'une vie dissipée et mondaine produite par l'accumulation des richesses, par suite des conquêtes musulmanes, et plus tard contre la corruption du clergé musulman, qui s'était enrichi dans son monopole des fonctions scolaires, juridiques et religieuses.

Ensuite le soufisme se montre comme une protestation contre les classes privilégiées et semble, par son austérité, appeler l'attention sur les misères des *rayas*. On peut dire que si le clergé musulman avait pour lui avec le gouvernement la masse des dévots, les Soufis rencontraient dans les couches inférieures de la société de grandes sympathies. Les questions sociales ont été posées, très-vaguement sans doute, en Orient, par les Soufis.

QUATRIÈME QUESTION

Mettre en lumière les circonstances principales qui ont pu contribuer à la ruine de la philosophie dans le khalifat d'Orient.

Les circonstances ou les causes qui n'ont pas permis à la philosophie de triompher de la théologie en Orient pendant le khalifat sont de plusieurs ordres : politiques, sociales, religieuses et administratives, matérielles, intrinsèques (ou dépendantes de la philosophie elle-même).

I. — CAUSES POLITIQUES.

La réunion des pouvoirs spirituel et temporel entre les mains des khalifes ne pouvait que favoriser le maintien de la religion officielle et rendre vains les efforts de la philosophie pour constituer un nouveau système. En d'autres termes, l'unité autocratique de Mahomet, celle du *livre* et du *sabre*, devait nécessairement absorber le *savoir* et le *vouloir* dans le *pouvoir*. Le khalifat, transformé en monarchie, conserva ses fonctions essentielles : le souverain s'efforçait toujours de faire observer les préceptes et les

pratiques de la religion, et tâchait de suivre le sentier de la vérité (1).

Une circonstance excessivement favorable au maintien de l'orthodoxie est dans ce fait que la couronne, à partir des Abbassides, ne cessa de rester dans la famille de Mahomet.

Même lorsque le khalifat d'Orient se disloque et que le sultanat et le khalifat deviennent deux pouvoirs distincts, les conquérants étrangers prennent grand soin de reconnaître, *par un sentiment de piété*, la suprématie des khalifes. On se rappelle le zèle pieux avec lequel Togrul-beg tint la bride de la mule du khalife El-Kaïm. On connaît l'empressement de Noureddin à faire savoir au khalife Mostadhi que son nom serait proclamé dans les prières de l'Égypte (2). Au lieu donc de renverser l'édifice religieux, les conquérants l'étayèrent le plus possible; ils s'y appuyèrent pour consolider leurs conquêtes.

Toutes les révolutions politiques en Asie et en Afrique ont presque toujours revêtu un caractère religieux. Comment la philosophie, à travers tous ces bouleversements, aurait-elle pu prendre quelque essor? La politique des princes orientaux a nécessairement détruit tout développement de la libre pensée.

L'absence de liberté politique n'empêcha pas les Musulmans de briller dans quelques-unes des sciences d'observation et de raisonnement; mais elle arrêtait toute tentative de l'esprit philosophique qui aurait pu

(1) Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, part. I, p. 423.

(2) *Notices et extraits*, t. I, p. 572, 573.

mettre en question l'existence d'un système de politique basé sur la religion.

II. — CAUSES SOCIALES.

L'esclavage, il est vrai, très-mitigé chez les Musulmans, ne pouvait que nuire au développement des idées de réforme religieuse, de libre examen, en laissant une grande masse d'hommes croupir dans l'ignorance. Cependant, il n'est pas inutile de faire remarquer que plusieurs des grands Motazélites avaient été affranchis ou clients, *maula*, par conséquent avaient une origine inférieure, serve. Qu'on juge par ce fait exceptionnel de ce qu'aurait pu être la société musulmane, organisée sur d'autres bases.

La femme délaissée, avilie, reléguée dans les harems, n'a pu servir au progrès de l'homme en Orient, et par conséquent l'avancement des idées, la philophie, ont dû recevoir une atteinte de cette situation sociale.

Chez nous, du jour où la femme commence à être traitée d'égale par l'homme, ce progrès est assuré. La femme n'a-t-elle pas aidé l'homme à progresser sans cesse vers leur commune et pacifique destinée ?

III. — CAUSES RELIGIEUSES, ADMINISTRATIVES.

La religion, chez un peuple animé d'un fort esprit de corps, fait disparaître les sentiments de jalousie et d'envie. Elle donne à tous les cœurs la même direc-

tion, celle de la vérité. Rien ne résiste à un peuple qui a un but commun. A Cadécyya (1) l'armée musulmane, forte de trente mille guerriers, battit l'armée persane, qui en comptait cent vingt mille. A Yermouk (2), Heraclius avait deux cent quarante mille hommes, et les Musulmans trente-six mille. Dans ces deux batailles, rien ne résiste aux Arabes. Et cependant, ils sont moins disposés à la subordination, à l'ordre, que tout autre peuple ; mais ils mirent un grand empressement à recevoir la vraie doctrine et à suivre la bonne voie ; ils sont facilement entraînés vers une religion.

L'instruction publique était dirigée par le clergé musulman. A côté de chaque mosquée, il y avait une école où l'on enseignait le Coran. Certains versets de ce livre et certains *hadith* étant appris de bonne heure, établissaient solidement la croyance aux dogmes de la foi. Les quatre doctrines juridiques, canoniques, avaient un enseignement public. Le Coran a donc formé, chez les Musulmans, la base de l'enseignement et servi de fondation à toutes les connaissances acquises plus tard.

Le clergé, chez les Musulmans, était le corps le

(1) V. sur cette bataille *Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 481 et suiv.

(2) Ibn-El-Athir, *Câmil*, t. II, p. 314, édit. Tornberg. D'après Beladzôri, *Fotouh El-Boldan*, p. 135, édit. de Goeje, la bataille de Yermouk eut lieu l'an 636 de J.-C., entre 24,000 Musulmans contre 200,000 Romains (d'Orient). D'autres historiens disent que la bataille eut lieu en 634 de J.-C., et que le nombre des Musulmans était de 46,000. (Cf. *Essai* de C. de Perceval, t. III, p. 466. Voir sur la rivière Yermouk, *Yâcout*, t. IV, p. 1015, édit. Wüstenfeld.)

plus savant, le plus utile (1) ; c'est pourquoi il était considéré. Il faisait œuvre sociale, en appliquant la loi divine aux affaires de ce monde. Mieux que les chrétiens et les juifs, les Musulmans ont tiré de leur livre saint, le Coran, le plus d'utilité pratique possible.

Ce que les Musulmans ont le plus recherché, ce sont des règles pour les transactions commerciales, les codes d'affaires pratiques. La spéculation proprement dite n'a été, comme nous l'avons vu, qu'un accident dans les premiers siècles, lors de l'introduction de la philosophie grecque ; la seule tentative de réforme sérieuse a été faite par les Motazélites, dont les chefs étaient tous gens d'affaires et de travail.

Une des circonstances majeures qui ne put permettre à la philosophie de s'implanter dans l'islamisme fut l'établissement des quatre doctrines orthodoxes : hanéfite, malékite, chafeïte et hanbalite. Elles habituèrent la nation à ne pas sortir du livre saint, le Coran, et de la *Sonna*. « Quand les quatre sectes furent établies, dit Ibn-Khaldoun (2), il n'était plus

(1) Je me sers de l'expression *clergé* pour désigner les fonctionnaires et les personnes qui avaient mission d'enseigner et d'appliquer les doctrines musulmanes, quoique le mot ne soit pas exact, les musulmans n'ayant pas de *prêtres* dans l'acception que nous donnons à ce mot. Les *Imâms* (sorte de curés), les *Khatibs* (prédicateurs) et les *Muezzins* (crieurs pour l'appel à la prière) ont seuls une fonction pour ainsi dire ecclésiastique. Les *Muftis*, les *Çâdhis*, les *Modarris* (explicateurs du Coran) s'occupent de questions qui intéressent le spirituel et le temporel à la fois. Il n'y a donc pas chez les Musulmans de hiérarchie, rien qui ressemble à notre épiscopat. Au lieu de clergé, il y a des docteurs et des explicateurs de la loi (civile et religieuse); c'est en quelque sorte un clergé scientifique et civil.

(2) *Prolégomènes*, part. I, p. 8, 9.

permis, comme dans les premiers temps de l'islamisme, de se servir de son propre jugement, de ses efforts (1), pour résoudre des questions de droit canonique. On se borna à conseiller au peuple d'embrasser les doctrines qui avaient été enseignées par l'un ou l'autre des quatre fondateurs et professées par leurs partisans. On défendit de passer d'une des écoles à une autre, vu qu'en tenant une pareille conduite on se jouait de choses très-graves (2). »

Les fondateurs de ces quatre grandes écoles de droit orthodoxe eurent, comme nous l'avons vu, à lutter contre l'esprit nouveau. A l'occasion des Motazélites, ils se mirent même, tel était leur pouvoir, en opposition contre les khalifes. Leurs doctrines embrassaient tout l'islamisme : on y trouvait les applications religieuses, les cas de conscience du casuisme, les pratiques rituelles, la morale des relations civiles, le respect de la liberté publique, les intérêts de l'ordre civil, la partie jurisprudentielle qui a trait aux esclaves. Une société enlacée par de tels liens religieux et civils, dirigée dans son développement par des hommes pénétrés d'orthodoxie, ne pouvait guère se dégager de ces étreintes et chercher un

(1) On appelait *Modjtehid* (qui s'efforce) les Imâms qui avaient adopté la pratique *idjtihâd*, qui consistait à appliquer ses propres efforts à la solution des questions de jurisprudence religieuse et civile.

(2) La défense dont parle Ibn-Khaldoun ne fut cependant pas toujours respectée. Il y eut de fréquents exemples de changements de doctrines : des Musulmans passèrent d'une école à une autre. Ainsi le grammairien *El-Wadjih*, mort en 1215 de J.-C., d'abord Hanbalite, devint Hanéfite, puis Chafeïte. Nous avons signalé d'autres faits de ce genre plus haut. (Ibn-El-Athir, *Câmil*, t. XII, p. 204, édit. Tornberg.)

idéal en dehors de sa voie propre. Du reste, le Musulman n'est pas réfractaire au perfectionnement, et on trouverait dans certains passages d'Ibn-Khaldoun qu'il s'est manqué de peu de chose pour que ce peuple ait découvert la loi du progrès (1).

IV. — CAUSES MATÉRIELLES.

La philosophie resplendit aux époques de tolérance; elle disparaît avec les destructions de bibliothèques, des centres d'études, des écoles, les révolutions, les auto-da-fé de livres. Nous avons vu dans le cours de ce travail plusieurs dépôts de livres anéantis. On sait qu'à la prise de Bagdad, par Holagou, les Mongols jetèrent dans l'Euphrate les livres des colléges de cette ville; le nombre en était si grand, qu'il s'en forma un pont sur lequel passaient les gens de pied et les cavaliers, et que l'eau du fleuve en prit une couleur noire (2).

Le défaut de vulgarisation a pu être une cause de temps d'arrêt dans les progrès de la philosophie. Les philosophes, craignant souvent pour leur vie, s'exprimaient d'une manière obscure et énigmatique, évitaient de dire clairement des choses dont l'intelligence était difficile pour le vulgaire (3).

Les persécutions dont les philosophes étaient souvent l'objet les forçaient à prendre toute espèce de déguisement dans leurs écrits. J'ai eu dans les mains

(1) *Prolégomènes*, d'Ibn Khaldoun, part. I, *passim*.
(2) *Notices et extraits*, t. IV, p. 569.
(3) *Guide des égarés*, trad. de Munk, t. I, p. 69.

un manuscrit de Leyde, n° 1020 du catalogue de la bibliothèque de cette ville, et qui renferme quelques traités philosophiques d'Ibn Sinâ, et dont la préface indique qu'il est question dans le livre de *Contes d'Asmaï*, pour détourner tout soupçon sans doute (1).

Le khalife El-Mahdi créa un tribunal d'inquisition qui continua d'exister vers la fin du règne de Haroun Er-rachid (2). Il fit détruire beaucoup de livres de philosophie.

Le khalife El-Motamid fit défendre aux libraires de vendre des livres de philosophie. El-Motadhid suivit en cela l'exemple de son prédécesseur.

Mahmoud, le Gaznévide, fit brûler aussi des ouvrages philosophiques en 1029 de J.-C., à la prise d'Er-raï. Nous avons cité d'autres faits de ce genre qu'il est inutile de rappeler. On comprend aisément que l'essor de la philosophie devait être arrêté dans ces conditions.

V. — CAUSES INTRINSÈQUES OU DÉPENDANTES DE LA PHILOSOPHIE ELLE-MÊME.

L'avortement de la philosophie dans l'islamisme a ses causes dans l'imperfection même de cette philosophie. Quand on voit deux tentatives de l'esprit nouveau échouer dans les meilleures conditions de

(1) Je dois ajouter que cette préface a été placée au livre d'Ibn Sinâ par d'autres mains que les siennes; mais on voit par ce fait, qui est peut-être moderne, combien la philosophie avait de peine à se faire jour.

(2) *Geschichte der chalifen*, de Weil, t. II, p. 107. Ce tribunal était établi surtout contre les Zendiks (Ismaïliens), athées, impies.

succès, on peut dire que ces nouvelles doctrines n'étaient pas acceptables pour les peuples musulmans au moment de leur manifestation. Je veux parler de la protection que les khalifes omeyyades donnèrent à l'établissement de la doctrine du *cadar* ou libre arbitre, et aux puissants encouragements de quelques khalifes abbassides pour faire triompher le dogme proclamé par les Motazélites que le Coran était créé. Quand on voit des khalifes se mettre à la tête d'une réforme, aider à la propagation de la philosophie grecque parmi les Musulmans, et sombrer ensuite dans leur tentative, on peut dire que des obstacles infranchissables pour l'époque s'opposaient à leurs projets. En effet, les orthodoxes firent une opposition irrésistible aux khalifes progressistes.

Malgré la protection dont la philosophie arabe fut entourée par les khalifes Abbassides, elle fut étouffée par la théologie. Mais il n'y eut pas lutte chez les Musulmans entre la science et la théologie, mais entre la métaphysique et la théologie.

Le rôle de la métaphysique est *négatif* (1) ; elle excelle à détruire. Habile à tirer les conséquences d'un principe, à mettre en évidence les contradic-

(1) Je parle ici de la métaphysique telle qu'elle a été jusqu'à présent, en empruntant ce jugement à A. Comte et à son école ; mais si on l'envisage comme une des deux méthodes dont nous avons parlé, c'est-à-dire la méthode *a priori*, on peut avec la métaphysique trouver des principes philosophiques nouveaux, et en ce sens son rôle peut être utile. Dans la *Revue de philosophie positive* de janvier-février 1868, on trouve un article important de M. Louis André sur l'éducation des femmes. J'ai résumé dans ce passage de mon travail quelques-uns des aperçus sur la métaphysique, p. 134.

tions de ses adversaires, elle se montre supérieure aux écoles théologiques par rapport à l'aptitude purement critique; mais elle s'en rapproche quant au mode d'établissement des principes. En effet, quoi de plus analogue à la *révélation surnaturelle* que cette sorte d'*intuition personnelle*, qui conduit celui-ci à prendre pour point de départ l'existence d'un Dieu personnel et d'une âme immortelle, celui-là un Dieu collectif, doué de raison, qu'il appelle Nature? La métaphysique abandonne à des considérations *a priori* l'établissement de ses principes fondamentaux.

Le déclin de la philosophie chez les Musulmans est dû surtout à l'impuissance organisatrice de la métaphysique; car pour organiser, il ne faut pas procéder exclusivement *a priori*, mais *a posteriori*, alternativement.

Ce qu'il faut, avant tout, pour base d'un état social quelque peu stable, c'est une conception générale, admise par tous, dont on puisse déduire des principes de morale, des règles de conduite auxquelles se soumettront toutes les intelligences. Or, cette conception générale, la métaphysique a été incapable de la fournir chez les Arabes et ailleurs; elle s'est trouvée, sous ce rapport, dans un état frappant d'infériorité relativement à la théologie musulmane.

Non pas que le déisme, le naturalisme, les entités, ne soient des inventions autrement parfaites, au point de vue spéculatif, que les croyances qui ont peuplé les cieux; mais c'est qu'ici, dans la pratique, ce qui importe avant tout, c'est d'établir une conception à laquelle puissent se rallier tous les esprits. Malheureu-

sement, la métaphysique, au lieu d'offrir aux esprits illettrés, comme base de conviction, le *consensus* général des intelligences qui la cultivent, ne présente que le spectacle de l'anarchie qui divise ses écoles.

La théologie musulmane, au contraire, en vertu du rôle qu'elle assigne à des puissances surnaturelles, en vertu de la foi indiscutable qu'elle impose, a été éminemment propre à déterminer une communion d'idées entre les esprits les plus différents. L'orthodoxie musulmane n'abandonna jamais la direction du mouvement intellectuel; le rôle des compagnons de Mahomet et des quatre grandes écoles orthodoxes le démontre suffisamment. Après toutes les successions de dynasties qui sont survenues en Orient, l'ancien système religieux a toujours survécu, le vainqueur adoptant la religion du vaincu.

Nous venons de voir la métaphysique convaincue d'impuissance par sa propre nature. Est-ce à dire que nous fassions le procès à la philosophie et que nous la jugeons incapable d'édifier? Non, mais une véritable philosophie doit être, comme nous l'avons dit dans notre préface, une *nouvelle théologie*, puisqu'elle envisage les matières religieuses et morales sous un aspect *différent* de l'ancienne. La théologie proprement dite s'arrête à un terrain circonscrit d'où elle ne sort pas; elle est, en quelque sorte, une philosophie arrivée à un but restreint; mais l'esprit humain, dans son infatigable évolution, peu satisfait des vérités relatives trouvées, poursuit sa marche, par une analyse nouvelle des grands problèmes, vers

une synthèse mieux appropriée aux besoins nouveaux. Il est dans la destinée de l'homme de découvrir partiellement les lois de l'univers ; mais quand il veut toucher aux causes premières, il est, comme Prométhée, Tantale, Ixion, Sisyphe, condamné éternellement à l'insuccès, à ce qu'on a appelé, de nos jours, *le tourment des choses divines*. Si l'homme venait à résoudre l'énigme, le Sphinx le dévorerait.

FIN.

TABLE ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE

DES MATIÈRES.

A

B

(1) Wustenfeld, dans son texte d'Ibn Koteibah, imprime *Sawar* à la page 221, et *Sour* à la page 219.

D

(1) Telle est l'orthographe que donne le *Lobb El-lobab*, p. 101, et non *Darikothni*, comme M. de Slane a imprimé dans sa traduction d'Ibn Khallikan, t. II, p. 239.

E

H

I

J

K

L

M

N

O

(1) Le meurtre de Nizhâm El-molk, attribué par Ibn-El-Athir à un jeune garçon daïémite, fut accompli, d'après Ala ed-din el-djoueïni, par un certain Dhâhir Arrâny. Cf. Defrémery, *Histoire des Ismaïliens de la Perse* (*Journal asiatique*, février-mars 1860, p. 176, 177).

(1) Voir sur cette maison de justice quelques détails dans le *Journ. asiat.*, juin 1860, p. 479, article de M. Behrnauer.

R

S

T

(1) Sur cet usage on consultera avec profit un beau livre : *Ormazd et Ahriman,* leurs origines et leur doctrine, par M. James Darmesteter, p. 147 et suiv. Les purifications légales se font avec de l'urine de taureau ; elle purifie le corps frappé par les démons. Il a donc existé des mythes où le taureau et la vache sont les animaux de la nuée. (Page 149.)

Z

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE.

Orléans, imp. G. Jacob, cloître Saint-Étienne, 4.

ERRATA

Page 3, ligne 14, lisez : *hégire,* au lieu de : *égire.*
Page 9, ligne 30, lisez : *Juynboll,* au lieu de : *Iyunboll.*
Page 11, ligne 3, lisez : *Et-tabiin,* au lieu de : *El-tabiin.*
Page 12, ligne 10, lisez : *hypocrites,* au lieu d'*hippocrites.*
Page 16, ligne 7, ajoutez : *et temporel,* après : *spirituel.*
Page 26, ligne 23, même observation.
Page 61, ligne 10, lisez : *de,* au lieu de : *des.*
Page 190, ligne 4, lisez : *marifa,* au lieu de : *marafa.*
Page 213, ligne 15, lisez : *philosophique.*
Page 286, ligne 25, lisez : *nakd,* au lieu de : *nakhd.*
Page 301, ligne 23, lisez : *Hist.,* au lieu de : *Hit.*
Page 362, col. 2, ligne 9, lisez : *Hachouites,* au lieu de : *Hahouites.*

